1584

新建设

XIN JIANSHE

6 JUN 20 1958
Co... opy

学术性月刊

XUESHUXING YUEKAN

5

1958

P
C402
H82

新建設　一九五八年　五月号(总第116期)

發揮主观能动性，促进生产大躍进！……吳傳啓（1）

紀念馬克思一四〇周年誕辰

从馬克思的經济危机理論看今日美国的經济危机……吳大琨（4）

凱恩斯学說批判的革命任务和科学任务……王亞南（8）

馬克思和第一国际的創立……楊威理（17）

按劳分配与工資政策……許毅、王琢、戴园晨（22）

关于牛頓的"第一推动力"……龔育之（25）

——駁斥右派分子王恒守就这个問題对馬克思主义哲学的攻击——

康德的动机論和穆勒的效果論……任　华（29）

——《道德形而上学探本》、《功用主义》兩書評介——

試談我国古典小說的范圍……胡行之（33）

·討　　論·

关于社会主义社会的生产力与生产关系的矛盾……〔日〕谷川三枝（37）

論美是生活及其他……李澤厚（43）

——兼答蔡儀先生——

論美及美感对象……华耀祥（51）

关于形象思維問題……狄其驄（58）

編后記……（65）

編輯者：新建設杂志編輯委員会　北京东單区小甜水井1号
出版者：光明日報社　北京石駙馬大街90号
总發行处：邮电部北京邮局
代訂代售处：全国各地邮局　全国各地新华書店
排版印刷封面：光明日報印刷厂
印刷正文：北京市印刷二厂
預定价目
全年十二期　4.20元
半年六期　2.10元
三个月三期　1.05元
定費一律預收

印張：4　定价：（5）0.35元

發揮主观能动性，促进生产大躍进

吳傳啓

馬克思主义揭破了一切剝削阶級的、历史唯心主义的謊言，它認为只有劳动人民群众是眞正的历史的創造者，它第一次解决了人們正确地反映客观世界和改造客观世界的关系；从而科学地論証了劳动人民群众对于改造客观世界的偉大的主观能动性。所以毛主席在《实踐論》一書中指示說："無产阶級和革命人民改造世界的斗爭，包括实現下述的任务：改造客观世界，也改造自己的主观世界——改造自己的認識能力，改造主观世界同客观世界的关系。"

最近以来，全国人民在党和毛主席的英明領导下，經过了整風和反右派的斗爭，特别在双反运动的基础上，促进了人們的思想大解放；因而在生产和建設工作中，出現了全民大躍进的新形势。在新形势下，全体劳动人民的积極性、主动性和創造性，就像原子破裂一样；正以無比的威力，迅速改变着我們国家的面貌。

在双反运动中，逐步打破了种种思想束縛，各种資产阶級思想的影响，各种保守思想的表現。总之，思想解放推动了工作躍进，也就如毛主席所說的，"改造客观世界，也改造自己的主观世界"。但在各种保守思想的表現中，有一种"見物不見人"的片面观点，只看見現有的客观物質条件，看不見人民群众的偉大的主观能动性和創造性。这种思想是錯誤的，是一种形而上学观点的反映。人們应該不断解除这种思想束縛，以利于鼓足干勁和力爭上游地来推动我們的建設事業。

江华同志在《坚持党的正确路綫，爭取整風运动在各个战綫上全胜》的报告中，曾經分析了农業工作中保守思想的三种表現：第一是对生产潜力估計不足；第二是强調地区条件的特殊性，对先进事物缺乏敏感；第三是要求国家多貸款，多供应商品肥料，多供应飼料和口粮，認为沒有这些条件就不能增产。总之，都表現为"見物不見人"。

对于發展农業生产，和提高农作物产量的問題来說，所謂"見物不見人"，就是只看見現有物質条件对于人們生产活动的制約作用；却看不見人們自覚和积極的活动，对于客观环境的主观能动作用。特别是，把这种現有的物質条件，不当作是由解放了的人民群众所控制、所掌握的东西；而是当作了單純束縛人們活动的消極因素。因此从这种观点看来，"物"与"人"是割裂的，都是死的。所以这首先是一个認識上的問題，是用形而上学的观点对待客观实际；还是用辯証唯物主义的观点来对待客观实际的問題。

首先，关于生产潜力的問題。什么叫作生产潜力呢？所謂生产潜力，就是發展生产、提高产量和質量的一种客观的現实可能性，所以是一种潜在的力量。但可能性不会自行变为現实，它需要經过人的积極活动，要經过人們主观能动性和創造性来完成的。

因此生产者群众的主观能动性和創造性，是生产潜力的眞正源泉。所以如果"見物不見人"，就往往看不到生产潜力，往往对生产潜力不能有足够的估計。比如在农業生产中，对于促进生产，提高产量的方法有多种多样：如像改良品种、兴修水利、改进耕作方法、改良生产工具、推广先进經驗、改善劳动組織……，如此等等。任何一个环节的改进，都可以把生产提高一步，都是潜力的發揮。如最近以来，在許多的省和县里，已經开展了广泛的改良农具的运动。伴随着生产的大躍进，河北省农民群众在目前改革和創造的农具就有百余件。其中如徐水县北高桥农業社用自行車的齿輪和練条帶动五輪水車，效率就提高了兩倍，还节省了畜力。仅农具改革的事例就可以証明，只要是些微的改革，就能發揮促进生产的威力，就能进一步發揮生产潜力。但这一切都是生产者群众积極活动的結果，都是由人創造的。所以說，劳动群众的主观能动性，是生产潜力的無尽的源泉。人是生产中最积極的因素。

对生产潜力有了正确的認識，就可以有正确的領导方法和工作方法，就是从群众中来，到群众中去，集中起来，坚持下去的方法。任何一个領导者，如果不是發动群众，依靠群众的經驗和主动

性，就决不能挖掘出生产中的潜力，就决不能把發展生产的客观可能性变为現实。

所以"見物不見人"，同时也是脫离实际和脫离群众的表現；即只看到現有物質条件的这种实际，并把这种条件看成死的和孤立的；却看不到群众偉大的創造性和主观能动性的这种活的实际。因而实質上就是脫离实际，就是思想落后于实际。在这种观点的支配下，所以在工作方法和領导方法上，也必然是脫离群众的。

其次，是关于"地区条件的特殊性"問題。在农業生产战綫上，我們不能否認地区条件的特点，对于發展生产和提高产量的作用。所以《全国农業發展綱要》中，在十二年內，对不同地区規定了不同的增产任务，在黃河以北地区，規定平均亩产增長到400斤；在黃河以南，淮河以北地区，增長到500斤；在淮河以南地区，增長到800斤。这些差别，就正是考虑了地区条件的特点的。

然而，这只是事情的一面，还有事情的另一面就是：許多先进地区可以在五年甚至在三年內，完成《綱要》所規定的增产指标。許多地区經过群众的努力和奋斗，开荒山为良田，变水患为水利，改旱地为水田；不但增加了粮食的产量，而且根本改造了地区条件本身。

还有在大致相同的地区条件下，却在粮食产量上存在着很大的悬殊。如浙江平陽和黃岩的自然条件大致相同，而且平陽的气候条件比黃岩还好一些，但黃岩的平均亩产量比平陽約高200斤以上。

可見，人們所借以从事农業生产的自然条件是由解放了的劳动人民所控制、所掌握、所駕馭着的，自然条件也不是不可以改变的。人对于他所处的客观条件，不是消極無为的；人的主观因素，是可以对客观条件發生偉大的反作用的。

所以問題在于：不是只看到現有客观物質条件对人們生产活动的制約的一面；而要看到人对客观环境的改造的作用。所以关鍵問題在于領导，在于領导群众，組織群众，啓發群众的自覚，充分运用現有的客观条件，發揮群众的主观能动性。

再次，国家多發貸款，多供应肥料、飼料和口粮等等，是不是会促进农業生产的發展呢？回答当然是肯定的，这是沒有疑問的。正因为是这样，所以我們国家經常注意到从以上各方面来支援农業生产。

可是，是不是沒有这些外来的条件就不能增产呢？反过来看，在一个地区或者一个合作社的內部，是不是就沒有什么潜力可挖，沒有什么办法可想了呢？显然，如果只能否定地回答后一个問題的話；同时也就只能否定地回答前一个問題。这种思想只知道求諸外，而不知道求諸內；只知道借外力来改变条件，不知道自己創造条件。归根到底，仍然是看不見群众的創造性，只見"物"而不見"人"。应該說，內部潜力已經挖尽的情况是不会有的，否則就不能再有發展了。

以上种种，是农業战綫上各种保守思想的表現，是各种保守思想的借口。然而作为見"物"不見"人"来說，則在各个战綫和工作部門中，都是不同程度地存在着的。这种思想是妨碍我們动員群众發掘潜力的障碍。所以党中央在《关于开展反浪費反保守运动的指示》中特别指出："在运动中，要防止'見物不見人'的偏向，即只看到現有的物質条件，看不到偉大的群众主观能动性和創造性。"

于是我們进一步从辯証唯物主义和历史唯物主义的观点来看，則这里所提出的問題，归根到底，乃是社会發展中，关于客观条件和主观因素的相互关系的問題。上述二者之間的相互关系問題，是我們在一切工作中經常会碰到的問題，也是辯証唯物主义和历史唯物主义的根本問題。

我們是唯物主义者，我們承認人們所处的客观条件，是人們活动的基础；但我們是辯証唯物主义者，因此我們又承認人們的偉大的主观能动性，对于改造客观环境的巨大的反作用。

对于發展来說，人的活动，必須以現有的客观条件为依据；从这一方面而言，客观条件是發展的原因，由客观条件所制約的人的活动是結果。反之，人們依据着一定的客观条件和規律，又能动地改造着客观世界；于是客观世界的被改造又成为結果，主观因素又成了發展的原因。这就是客观条件和主观因素，在社会發展中的交互作用，和它們之間的辯証关系。然而在这兩方面之間的交互作用中，人們在工作中所应着眼之点，归根到底，还是在于"事在人为"这一方面。

所謂客观条件，就是社会物質生活条件，首先是决定人們活动的物質条件和經济关系的总和。客观条件的作用就在于：向人們提出一定的历史任务，以及解决这些任务的現实可能性。对于我們今天的社会發展而言，毛主席指出說："要使全体干部和全体人民經常想到我国是一个社会主义的大国，但又是一个經济落后的穷国，这是一个很大的

矛盾。"这个矛盾就是我們今天在社会主义建設中，所处的客观条件。因此毛主席接着又指示說："要使我国富强起来，需要几十年艰苦奋斗的时間，其中包括执行厉行节約、反对浪費这样一个勤儉建国的方針。"（《关于正确处理人民内部矛盾的問題》）这就是現有的客观条件，向我們提出的历史任务和解决这些任务的現实可能性。

然而，要把我們的社会主义建設向前推进，要使我們的国家富强起来，就必須要經过人民群众的艰苦奋斗。也就是說，要把可能性变为現实，就得取决于主观方面的因素。

因为，推动社会發展的主观因素，乃是历史的眞正創造者自身，乃是人民群众、阶級和政党。进一步說来，就是群众、阶級、政党的覚悟程度和組織程度，就是为解决一定任务所必須的人們的自覚活动。这些，也就是社会發展的客观过程，在人們头腦中的反映。

与一切阶級社会不同，社会主义制度下，主观因素对于社会發展的作用日益增大。在我們今天的条件下，人的自覚活动，对于加速或者延緩社会主义建設的發展过程，有着决定的作用。因此，党的領导，人民群众的覚悟性和組織性，以及他們的革命干勁和革命毅力，是加速我們社会發展的决定因素。这就是我們为什么說"政治是統帅"的根本原因。

在我們国家里，为什么从1957年下半年以来，出現了全民大躍进的新形势呢？这就是因为在1957年整風和反右派胜利的基础上，提高了人民群众的覚悟性和組織性；因而表現在生产、建設和改造的各个战綫上，發揮了偉大的主观能动性。毫無疑义，当前躍进的新形势，大大加速了我們社会主义建設的發展过程，这就正是表現了主观因素对于推动社会發展的决定的作用。

因此在我們今天的新形势下，在一切工作中，所謂促进和促退的关鍵問題，就在于要善于發动群众、組織群众、依靠群众，以及不断發揮群众的主观能动性和創造性。

从群众的偉大的創造性来看，潜力总是挖不尽的，旧的潜力發揮了，新的潜力又会产生。从我們整个社会主义建設的过程来看，困难也总是会存在的，旧的困难克服了，新的困难又会产生。困难就是矛盾，它往往是推动人們前进的动力。所以一切困难又都是可以解决的，問題在于依靠群众，在于見"物"而又能見"人"。

比如天津紅桥区的机械工業，由于机械制造的飞速發展，因而出現了鑄件供不应求的矛盾，这种矛盾当然也为生产过程帶来了困难。然而在这种困难面前，如果"見物不見人"的話，就只能用促退的办法来处理；或者是讓先进迁就落后，讓机械制造迁就鑄件的生产；或者是依賴外力，等待扩建新厂来解决。然而在天津市紅桥区委的領导下，批判了"見物不見人"的保守思想，發动群众想办法，結果在促进的基础上，克服了困难，解决了矛盾。結果只經过改进操作方法的这一环节，就使鑄件产量增加了100%，滿足了机械制造的要求。就是說，这是从生产过程的内部，从發揮群众的創造性方面来解决問題的，所以事情就終于促进了。

在我們当前大躍进的新形势下，大量事实，向人們雄辯地証明：劳动者群众的創造力是無穷的，而發揮群众的主观能动性，就是推动躍进和促进發展的前提。而是否看到、重視和抓紧了这一方面，也是我們一切工作中，造成先进与落后之分的根本原因。因此关鍵問題在于抓政治，在于要以政治挂帅，不断提高人們的覚悟；在于正确認識劳动人民群众的偉大的主观能动性和創造性。从而在工作中走群众路綫，發动群众和依靠群众。

从馬克思的經济危机理論看今日美国的經济危机

吳大琨

今年五月五日，是我們偉大的革命导师馬克思誕生的第一百四十周年紀念日。在这个值得紀念的日子里，在太平洋的彼岸，美帝国主义的国家里恰巧傳来了經济危机已愈来愈趋于严重的消息，这就不能不使人更深切地体会到馬克思主义的再生产和危机理論的無比正确性。大家都知道，馬克思主义的再生产和危机理論乃是我們無产阶級革命学說中間的一个極重要的組成部分。也正因为这样，所以馬克思主义的这一部分理論是長期以来，比較最多受到一切反动的資产阶級的"学者"們以及各色各样的修正主义者們的攻击的。第二次世界大战后，由于美帝国主义較長期地維持了它的一些表面上的"繁荣"，資产阶級的"学者"們与修正主义者們更曾因此大喊馬克思主义的危机理論已經"过时"。現在事实証明眞正"过时"乃至破产了的"理論"，实际上正是这些資产阶級"学者"們以及修正主义者們的"理論"，而并不是馬克思主义的再生产和危机理論。但馬克思主义的再生产和危机理論也确实并不是易于完全掌握的。因为馬克思主义的这一組成部分，也正与其它的組成部分一样，它不是一种教条，例如我們在对待壟断阶段的資本主义經济危机时，当然就不能把它看作相同于壟断前阶段的資本主义經济危机。現在我想就乘这个机会，把我学習馬克思主义經济危机理論，以及对当前的美国經济危机發展情况的体会，簡單地写一些在下面，借供同志們的参考，并即以此作为我个人今年对这位偉大的革命导师誕生第一百四十周年的一个小小的紀念。

一

我們要結合目前的美国經济危机来研究馬克思主义的經济危机理論，我認为，有三个問題值得特别注意。一是究竟什么是馬克思所說的"經济危机"？二是它的表現形式，三是它的后果。

我認为馬克思所說的經济危机，并不是什么普通的資本主义社会內的生产下降，而是要在資本主义社会里周期性地出現的一种生产过剩的危机。馬克思早在1848年的《共产党宣言》里就曾經这样明白地指出来过："現代的資产阶級社会連同其資产阶級的生产和交换关系，連同資产阶級的所有制关系，曾經像用魔术一样造成了非常龐大的生产和交换工具，現在它却已經好像一个术士那样不能再把它用符咒呼喚出来的魔鬼鎮伏下去了。所以，数十年以来的工商業史不过是現代生产力反叛現代生产关系，即反叛作为資产阶級及其統治地位存在条件的所有制关系的历史。为了証明这点，只要指出周期重复發生而愈益凶猛地危及全部資产阶級社会生存的商業危机就够了。每当商業危机的时候，不仅很大一部分制成的产品被毁灭下去，并且很大一部分業已造成的生产力也被毁灭下去。在危机期間爆發出一种在先前一切时代看来不免覺得是种荒唐現象的社会瘟疫，即爆發出生产过剩的瘟疫。社会轉瞬間回复到突然到来的野蛮狀态，仿佛是飢荒或普遍毁灭的战争把社会所有一切生活資料都尽行吞噬了，仿佛是工商業尽被消灭了，——試問这是什么緣故呢？就是因为社会上文明过度，生活資料数量太多，工商業規模太大。社会所拥有的生产力已不复促进資产阶級文明和資产阶級所有制关系的發展；恰恰相反，生产力已經增長到这种关系所不能容納的地步，資产阶級的关系已在阻碍着生产力的發展；而当生产力一开始实行打破这种障碍时，就使得全部資产阶級社会陷于混乱，就使得資产阶級所有制的存在受到威胁。資产阶級的关系已是过于狹隘，再容納不了它們所造成的財富了。——試問資产阶級是用什么办法来克服这种危机的呢？一方面是不得不毁灭大批生产力，另一方面是夺取新市場和加紧榨取旧市場。究竟是用怎样一种办法呢？原来就是用准备着更普遍更厉害的危机并减少着防止危机的办法。"

这段文字的所以值得全引，就因为我們可以在这段文字中看出，早在馬克思与恩格斯一起起草《共产党宣言》时，馬克思就已經把資本主义社会中的經济危机的性質肯定为"生产过剩"的危机，并且是把这种危机的产生原因归之于存在在这一制度中的矛盾的本身，即生产力与生产关系之間的矛盾的本身的。这种矛盾，实际上也就是現在我們經常所說的"資本主义生产能力巨大增長和广大劳动人民有支付能力的需求相对縮小之間的矛盾"。

这一矛盾，在資本主义社会的限度內，实际上是無法克服的。因此在資本主义社会內生产过剩的經济危机也是無法避免的。要消灭危机就必須消灭資本主义。我們与一切修正主义者的根本分歧点也就在这里，因为一切修正主义者的論点，归根結蒂就是要使我們相信，在資本主义社会內还是有可能避免經济危机或是消除經济危机的产生的。

但馬克思所說的經济危机既是整个社会的生产过剩的危机，因此也并不可能經常在資本主义社会內出現，而只可能在間隔一定时期后，周期性地出現。换句話說，即必須等資本主义社会中的生产力發展到一定程度，它所創造的商品絕大部分再也不能在当时所固有的市場上得到足够的銷場时，然后才会爆發全社会的"生产过剩"的危机。这种"危机"在爆發前是需要一定时期的危机因素的积累的。造成危机的具体因素的积累时期如果愈長，愈复杂，危机爆發后的情况也就愈严重，而决不是相反。

根据这种理論我們来看战后美国的經济發展情况，則我們可以看出由于美国在战后实施了国民經济軍事化以及加强了对外經济扩張等理由，虽然在战后的生产上已經有过三次比較严重的下降（如不算1945—46年的帶有复員性的生产下降，則有1948—1949年和1953—1954年兩次的生产下降），但只有目前这一次的生产下降，可称已是接近屬于周期性的生产过剩經济危机中的生产下降。因为美国在过去兩次的生产下降时，由于其它的資本主义国家在生产上还在上升，美国的出口貿易也在上升，再加美国国內的某些工業（如汽車工業）也在上升，所以严格說来是不能認为美国当时已經具备了产生全面的生产过剩的經济危机的成熟条件的。目前的情况，就不同了。目前的美国，不但自去年八月起，工業生产指数已經連續下降了七个月，失業人数不断增加，而且出口貿易也已在开始較前衰退，再加英国、西德等資本主义国家目前也出現了經济衰退的現象，所以作为美国社会的全面的生产过剩性的經济危机的产生条件应該說是較前成熟了。目前美国的生产减退是由于生产过剩，而这种生产过剩又是由于生产力超过了为生产关系所能适应的市場吸收能力是很明显的。拿美国的汽車工業为例。这是美国战后支持美国經济表面"繁荣"的强有力的因素之一。可是目前美国的汽車工業虽早已达到可以年产一千一百万輛汽車和卡車的生产能力，但因美国每年即在汽車銷路最好的一年（1955年），也只銷了七百二十万輛左右，所以美国的汽車工業平时也还是开工不足的。目前美国的汽車銷路已經大大下降，今年估計不会超过五百万輛，在这情况下，汽車工厂当然就只能大批地停工解雇了。

二

我們既然明确了馬克思所說的經济危机乃是在資本主义社会里周期性地出現的一种生产过剩的危机，但这种危机在出現时的情况究竟怎样，也还是值得研究的。

苏联的著名經济学家瓦尔加院士曾在他所写的《美国經济危机的征象及其对各資本主义国家的影响》一文中指出，商品生产过剩，生产縮减，失業人数增加和物价跌落是經济危机的主要标准。有些苏联的經济專家，如現在中国的馬斯連尼科夫同志就对这意見表示不同意。因为瓦尔加院士在分析这个問題时，并沒有把信貸貨幣流通、国际貿易和資本輸出等方面的情况加以分析，在这一点上，我認为馬斯連尼科夫同志的意見是正确的。因为生产过剩的經济危机会在資本主义社会的生产領域內爆發出来，那是沒有疑問的，但它一定也会出現在流通領域內，尤其是出現在信用和貨幣領域內，所以不注意信用和貨幣領域內的情况当然是不对的。在国家壟断資本主义極端發达了的条件下，爆發生产过剩的經济危机时，則我个人更認为一定还会同时并發以通貨膨脹为主要內容的財政信用危机。我的所以要这样主張的理由，是因为自从1929年那次的"大危机"之后，目前資本主义社会中的壟断資产阶級已經在尽量地利用为他們所操縱着的国家机構而实施种种为凱恩斯所提倡的措施，企圖避免經济危机的到来。这种壟断資产阶級想利用凱恩斯所提倡的那些措施来避免經济危机到来的意圖，当然是永远不会成功的。但这些壟断資本主义国家却很可能由于他們的統治阶級采取了这些凱恩斯主义的措施而从此走上了通貨膨脹的道路。因为一切为凱恩斯主义所提倡的那些方法，归根結蒂，也就只是利用国家預算与

信貸系統来实施帶軍事性的通貨膨脹政策而已。

目前美国的情况就是这样。它的政府开支已經愈来愈龐大（各級政府的开支將达一千余亿元）所負的債务也愈来愈多（1956年估計已达3,382亿美元），通貨的發行数字因此也愈来愈增多（已超出三百亿以上）。在这情况下，美元的国内購买力，自必愈来愈下降。物价因此也不会在發生生产过剩的經济危机时有太多的跌落，有时甚至还可以反而上漲。这样的一些新的情况，当我們研究当前的美国經济危机問題的时候，应不应該予以注意呢？显然是应該予以注意的。但我在过去研究这个問題时也曾經有过一些不正确的提法。例如，我在去年五月二十日發表在《光明日报》上的一篇題作《关于当前美国經济的研究》的專文中就曾經說过这样的話："从目前的情况判断，估計美国政府的軍事性通貨膨脹政策是还要在基本上維持下去的，在这情况下，即使美国的生产今年、明年会减退，失業会增加，也并不即等于'經济危机'的爆發。我个人的估計，美国在今后几年所將遭受到的危机在实質上將是一个以通貨膨脹为主的財政信用危机而不是一个像1929年那样的'經济危机'。"果然，我这里所說的經济危机，乃是帶括号的"經济危机"，即像1929年那样的"經济危机"，但由于我把財政信用危机与"經济危机"相提并論了，这就很容易使人造成一种錯覚，認为美国今后將不發生經济危机而只發生財政信用危机了，这当然决非我写那篇文章时的原来用意。

大家知道，在資本主义社会里，一切貨幣信用危机，乃至財政信用危机，归根結蒂都还是要受根本性的生产过剩的經济危机的支配的。生产过剩的經济危机乃是这一切危机的基础，所以我的把"經济危机"与財政信用危机相提并論的提法是不正确的。但如果在糾正了我的这一論点中提法上的錯誤之后，我認为我的这一論点的主要內容仍然是正确的。即目前的美国經济危机，如果再繼續發展下去的話，它的表現形式仍將不同于1929年时的那一次"大危机"，而將会以严重的通貨膨脹为主的財政信用危机的姿态与生产上的經济危机同时出現。

从目前美国反动政府所采取的一些所謂"反衰退"的措施来看，美国的將走上惡性通貨膨脹的道路的傾向也是十分明显的。因为目前美国政府所采取的那一系列的措施，如降低联邦儲备銀行的貼現率（1957年11月的貼現率由3.5%降到3%。今年一月进一步降低到2.75%），降低商業銀行准备金（1958年2月將活期存款准备金降低千分之五，据估計可增加放款能力30亿元），放寬住宅貸款（1957年8月將建造住宅的定錢降低，例如建造价值12,000元的住宅，过去最低的必要定錢是1,200元，現时已减到600元），以及增加政府开支，包括所謂"防御訂貨"，公路建筑等項办法在內，都無非是增加通貨膨脹的一些办法而已。因此，我是十分相信，今后美国經济危机的表現形式將是不同于过去的1929年式的一种通貨膨脹狀态下的經济危机的。

三

現在我們且再来研究一下，經济危机的后果。大家知道，危机在資本主义社会內原是有着以暴力暫时解决生产与消費之間的矛盾的功用的。馬克思說："危机常常只是現有矛盾的暫时的强力解决，只是已破坏的均衡暫时借以恢复的强烈的爆發。"但馬克思所研究的，实际上还是壟断前的資本主义社会中的經济危机。在国家壟断資本主义極端發达条件下所發生的經济危机，它的后果又將是怎样呢？这显然又是一个新的課題。

我个人的体会是由于在国家壟断資本主义的条件下，壟断資本家們已經在充分地运用着国家这一工具加强他們的剝削，所以經济危机如果一旦爆發，它的后果也就將不仅只限于在經济上，而是將会在政治上也發生严重的后果的。如結合美国的具体情况来說，則这种政治上、經济上的后果我認为將在这样的三个方面表現出来。

首先是，它將在美国的一切壟断資本集团与非壟断的广大中、小資产阶級中間，以及壟断集团与壟断集团之間的尖銳斗爭中表現出来。大家知道，在經济危机爆發的时期里，实际上正是資本主义的企業，互相并吞（所謂"大魚吃小魚"）的緊張时期。眞正的大壟断資本集团，在主观上它是并不十分惧怕經济危机的發生的。眞正在經济危机中將大量遭受損失，甚至破产的，实际上將是广大的中、小資产阶級。特别是这次美国的經济危机，在通貨膨脹的过程中，显然，广大的中、小資产阶級的一些积蓄等是会因此而完全被并吞的，所以我們估計，在这次的美国經济危机發展的过程中（这个过程將是相当長的一个时期），广大的中、小資产阶級將会与当权的壟断資产阶級集团完全冲突起来。美国的壟断資本統治，我們知道，实际上是依靠中、小資产阶級（即所謂"中間阶層"）的支持的，如果在这一次的經济危机發展过程中，中、小

資产阶級的成員竟能离开壟断資本的統治而向左轉一个大步的話，那么美国社会的进步力量就会一定很快地抬头了。与此同时，当然存在在美国壟断資本集团內部本身的矛盾，一定也还会加速尖銳化。我們估計，以共和党与民主党为代表的美国壟断資本集团，就一定会在今年十一月的国会选举中以如何克服經济危机的問題，首先彼此互相攻击，把他們的內部矛盾赤裸裸地暴露出来的。

其次，我認为，在这次的經济危机的發展过程中，美帝国主义本身与其同盟国英法帝国主义国家，西德与日本之間，以及为美帝所控制的其它僕从国家的矛盾，也將充分地尖銳起来，而首先要成为冲突的主要問題的則恐將是"禁运"問題。美帝目前是一面高筑关税堡壘，不讓其他国家的貨物进入它自己的国家，一面又想加强控制其它国家的財政、經济以便于轉嫁它自己的經济危机。但这样的一个"如意算盤"，显然是不会被其它的資本主义国家，特别是英国所甘心願意接受的。因此，我們估計，随着美国国內經济危机的日益深刻化，美帝国主义在資本主义世界中的霸权也就將日益被削弱。美帝与其它資本主义国家的冲突也將更趋尖銳。

最后，最主要的，則恐怕將是美帝統治者与广大劳动人民，特别是工人阶級之間的斗爭。

經济危机一开始作为壟断資产阶級来說，它总是首先企圖削减工人阶級的工資，并把一切經济恐慌的負担轉嫁給全国的工人阶級与劳动人民的。目前美国的情况也是如此。在通貨不断膨脹，物价繼續高漲的情况下，我們可以想像在美国的工人阶級中即使是有業的，他們的实际工資也一定会因此而不断降低，受到各种物質生活上的压迫；至于失業者的痛苦，那当然就更不用說了。我在前面曾經主張过，美帝这次的經济危机的表現形式將不同于1929年时的經济危机的形式。但这当然仅仅是就危机表現的形式来看問題。如果从危机的实質来說，則当然目前的美国經济危机也还是資本主义总危机时代的經济危机，所以它的严重性对于工人阶級的危害性来說是一定不会在發展到極頂时，小于1929年的經济危机的。

所不同的，就是我們深信，随着美国經济危机的日趋深化，美国的广大工人阶級，劳动人民，加上"左傾化"了的中、小資产阶層中的人員一定会日益明显地看到美国統治壟断集团的眞面目；覚悟到在这目前的世界中，究竟誰是在主張和平，誰是在挑撥战爭；誰是在把美国的人民乃至整个資本主义世界人民用"禁运"等等办法加速拖入經济危机的泥潭，而誰又是在主張互通貿易，加强經济、文化的交流，使得資本主义世界的人民能够得到比較正常的生活。

通过这次美国的經济危机，生活在資本主义世界中的劳动人民，我們深信，不会不进一步地看到社会主义世界的进步性，优越性，以及他們自己所生活的世界的腐朽性与反动性的。而只要当資本主义世界中的广大劳动人民能够对这个問題有更进一步的認識的时候，目前統治資本主义世界的那些壟断資本家們所將遭受到的危机，恐怕就將不只是一次自資本主义世界成立以来最深刻的經济危机，而且將是一次足以促使他們的統治最后复亡的政治上的危机了。

在这馬克思誕生一百四十年的今年，我們通过美国經济危机發展的具体情况与目前我們社会主义世界的轟轟烈烈的發展一对比，我們实在不能不又一次地感覚到馬克思主义的偉大正确。

馬克思主义万岁！

1958年，4月19日，北京中国人民大学

〔作者注：本文因限于写作时間，对目前美国經济危机的論述十分簡略，作者今后將另作專文論述美国的經济危机，本文只能就此結束，請讀者原諒。〕

凱恩斯学說批判的革命任务和科学任务

——紀念馬克思誕生140周年——

王亞南

我們目前面对着的是社会主义蒸蒸日上，大放光明，資本主义朝不保夕日益衰微的世界現实。这样的世界現实，是在一百年前后，就由我們偉大的革命导师卡尔·馬克思科学預見到并科学論証了要出現的。当着他的140周年誕辰的时光，全世界的进步人类，都会以無限感激与崇敬的心情，緬怀他的革命与科学的偉績。他畢生的大部分精力，都用在批判資产阶級經济学，建立工人阶級革命理論基础的科学努力上面。他为工人阶級的革命实踐运动做了許多的不朽工作，他为工人阶級的革命科学理論做了更多的不朽工作。阶級的敌人沒有完全消灭，为阶級敌人服务的这样那样的社会經济理論，就要不断以这样那样的名色出現。但不管他們用什么名色，反对馬克思主义，推翻工人阶級革命的指导思想，終归是它們共同一致的最后目标。当前資产阶級世界大捧特捧的凱恩斯学說，就是以推翻馬克思主义基础作为其明确的阶級任务。我想用批判凱恩斯学說的論文来紀念我們革命导师的140周年誕辰，是有革命的科学的意义的。

一　在政治經济学的兩条战綫上的严肃斗爭任务

在去年四、五月間，全民整風运动的第一个阶段——大鳴大放阶段开始了，資产阶級右派分子利用大鳴大放机会在全国社会論壇方面、在大学講壇方面刮起的反党反人民反社会主义的歪風，已經达到了异常猖獗的程度。在各种科学領域內，社会科学方面比自然科学方面表現得更为突出；在社会科学領域內，政治經济学方面又比之其他科学方面表現得更为突出。一个反社会主义的科学綱領——《对于有关我国科学体制問題的几点意見》，在六月初發表出来了；一个反社会主义的經济科学綱領——《我們对于当前經济科学工作的一些意見》，也在五、六月間醞釀成熟了。我們只要把这兩个綱領加以初步的比較考察，就不但可以發現兩者的脉息相通的联系，同时还發現后者的反社会主义的本質，显得更充分更露骨一些。如其我們把全国各高等学校財經科系、各經济研究机关以及各財經工作部門的資产阶級右派分子的言論加以初步的分析綜合，又將發現那个反社会主义的經济科学綱領，差不多可以看为是他們共同的代表的意見。其中大体包括有下面这几个攻击我們的主要論点：

1、一味迷信过了时的馬克思主义經济学的教条。

2、以政治代替科学，以經济法令代替經济規律。

3、沒有社会民主、經济民主，不讓經济科学工作者与聞或参与經济建設計划工作。

4、一笔抹煞資产阶級旧經济学，并不知道利用和吸收新的經济科学成就。

5、用修正主义的帽子，堵塞住了經济科学研究上的任何創造性的發展的可能。

在这里，我不打算逐条分析这些論点里面所包含的不可見人的"禍心"；而我只想指出，在今日老牌新牌的資本主义国家的經济学界，都流行着汗牛充栋的經济論著。那些論著，無論是宣傳性的小册子、是定期刊物，还是大部头著作，大概有些不約而同的包含了和我們上述那些論点类似的高見。我有机会搜集到了將近兩百部这一类的貨色。根据上述《我們对于当前經济科学工作的一些意見》："資本主义总危机时期的資产阶級經济学是否全篇胡說八道，一無可取……在……作透徹研究之前，最好作为悬而未决的問題看待。"不管其立言的动机何在，这总是研究者应有的精神。我打算挤一点时間来慢慢研究其"可取之处"，現在只想就我們这里有关的問題，把我初步涉獵得到的若干帶有根本性的看法，列举在下面：

1、馬克思主义經济学者，都象在信仰宗教样地重复其教主在百年前后所創設的經济教条。

2、把政治願望和阶級成見，揉合在經济科学里面。

3、既然强調阶級專政，那就沒有政治民主，也当然沒有經济民主；所謂計划經济，無非是經济

强制。

4、适应資本主义"革命"，發生了經济学"革命"，出現了"新經济学"。

5、"人民的資本主义"，在逐漸实現"福利社会"；或者如另一班人所說，在为和平过渡到或"長入"社会主义創造条件。

当然，这些看法，可能不是在所有資产阶級經济学者的論著中，都表現得同样明显、同样强烈，但他們的精神，是大体一致的。現在，我們的讀者一定要問：中国資产阶級經济学者的"意見"，为什么同世界各国資产阶級經济学者的看法，那样类似呢？那除了国内外經济学者們，总还保持着这样那样一些"文化"联系，来統一他們的論点外，在一定的程度上，同时还应訴之于他們的阶級本能的嗅覚或时代感。我們是生活在一个由資本主义迅速向着社会主义过渡的世界中；資产阶級和工人阶級之間正在全世界范圍内进行着你死我活的激烈斗爭。临近沒落死亡边緣的各国資产阶級及其統治者，正在动員一切可能动員的力量，利用一切可能利用的机会，作着垂死的掙扎。在政治思想战綫上，他們認識到馬克思主义是工人阶級拥有的可怕的斗爭武器，是工人阶級專政和社会主义建設的思想基础和理論基础，为了阻止馬克思主义的傳播，为了削弱并解除我們的思想武裝，他們用尽一切的努力来宣傳馬克思主义是过了时的教条，是滲杂有濃厚阶級偏見的理論，是和民主与自由精神不相容的原則；同时并在另一方面，把他們的国家壟断資本及其代表的意識形态，分别說成是資本主义的革命和經济学的革命。这本来是兩条战綫斗爭上明如观火的事实，但我們国内的資产阶級学者們，却总不肯好好去正視这种事实。他們迂迴曲折地詆毁或貶低馬克思主义，明目張胆地把《資本論》看作过了时的教条，以及多方宣揚壟断資本学說具有如何如何的創見。所有这諸般論点，不論在他們主观上和帝国主义代言人的說教，有多大的距离，但在客观上却显然是資产阶級世界的最反动理論的一部分。

馬克思主义者是非常懂得資产阶級經济学者們的这种思想斗爭的战略的。資产阶級經济学者們最害怕馬克思主义这个有力的思想斗爭武器，而在馬克思主义理論基础中，他們又特别害怕具有强烈的阶級性和党性的特点的政治經济学。正是这門科学，資产阶級剝削工人阶級的本質，特别是当代壟断資本主义通过他們国家机器，用各种欺騙伎倆，剝削压榨国内外劳动人民的本質，被徹底揭露了；正是这門科学，資本主义迟早都要因工人阶級的强韌不懈的斗爭而轉变过渡到社会主义的鉄的必然規律，被充分論証了；正是这門科学，它所"考察的一切人，都不过是經济范疇的人格化，是一定的阶級关系和利益的負担者"（《資本論》初版序言，人民出版社1953年版，第1卷第5頁），它所"研究的材料的特殊性質，会把人心中最激烈最卑鄙最惡劣的感情喚起，把代表私人利益的仇神召到战場上来"（同上），妨碍自由的研究。然則代表工人阶級利益的馬克思主义經济学說，不也会因为阶級利害关系影响自由研究，妨碍眞相的揭露么？資产阶級經济学者們正好是从这点出發，說强調阶級观点，就难免要妨碍科学眞理；但他們講这样的話，在他們的經济学論著中，千篇一律的重复这样的論調，显然是在淆惑視听，玩弄欺騙手法的"聰明"里，夾杂着对于唯物史观和辯証法眞理过于無知的糊塗。在資本主义社会里，站在剝削地位的資产阶級和处在被剝削地位的工人阶級这兩方面，为了維护他們各别的利益，究竟誰有必要掩飾歪曲事实，誰有必要揭露事实眞相呢？对待他們之間的剝削和被剝削关系，在資产阶級方面，不是愈掩飾愈对自己有利，而在工人阶級方面不是愈揭露愈对自己有利么？所以同是站在阶級立場，由于彼此是处在不同的社会生产关系中，就不由得不对待眞理采取截然相反的态度。从此我們就不难明了，資产阶級及其代表的經济学者，为什么要那样拼命反对馬克思主义的阶級观点。当資产阶級在近代初期，处在前进的阶段，对于当时当权的貴族領主阶級，处在被压榨地位的时候，他們的利益的代表者，即那些古典經济学家，不正好是由于站稳在資产阶級的立場，和那些維护封建殘余势力的教义作斗爭，才积極闡揚了資本主义生产关系和交換形式的諸般規律的么？他們不仅强調阶級，并还初步建立了阶級学說的基础。可是历史無情，今日的資产阶級已經是处在当时貴族領主阶級的尷尬地位。相应着，今日为資产阶級服务的經济学者們，已不能不把他們的反历史反阶級的庸俗陈腐教义，当作僧侶主义来宣傳。当他們感到"民主"、"自由"、"福利"……的幌子，比聖父、聖子、聖灵的說教还沒有灵驗的时候，竟不惜在自己丑惡的面目上，塗上他們所最嫌忌畏惧的"革命"、"社会主义"、"人民的"什么的字样，以为这样就可达到顚倒是非，混淆視听的目的。并借此解除我們的思想武裝。

但我們必須充分認識到：我們的阶級敌人的陰

謀詭計，并不是完全沒有收到效果：我們經济学界在大鳴大放前后掀起的一陣歪風，使不少的人受到影响，并且这种影响，还不是通过一次反右整風的大浪潮就洗滌得干淨的。要純潔我們的經济学界，除了加速社会主义建設，以期从根挖去資产阶級、小資产阶級思想所由滋長的社会基础外，全面而深入地批判当代資产阶級的經济学說，不論就世界范圍講，抑是就我們国内講，都不能不說是我們經济科学工作者应当勇敢承担起来的革命的和科学的二重任务。

二　面对着資产阶級經济学說展开批判斗爭的三个要求

当我們把批判資产阶級經济学說，当作一个革命的任务同时也当作一个科学的任务来完成的时候，首先应当明确进行这种批判斗爭的要求何在。依据我个人的初步考察，那必須着眼在以次三个方面：

1、弄清中国資产阶級經济学者的学說思想淵源；

2、揭露国家壟断資本主义的理論基础；

3、論証当前改良主义修正主义的新的反动本質。

当然，这三个要求，不仅有密切的内在联系，从我們研究、分析、批判的出發点来說，还是有主从的区别的。今天兩条战綫上的任何政治思想学术思想的斗爭，尽管都帶有国际性，但每个国家，却必須首先結合它自己的斗爭特点，来进行批判分析，这就是我們为什么要把弄清中国資产阶級經济学者的学說思想根源放在第一位的原因。可是，在另一方面，当我們論到弄清中国資产阶級經济学者的学說思想根源的时候，国家壟断資本主义的理論基础問題，就占在最重要的地位了。事实上，我們所要批判分析当代資产阶級經济学說，如我們將在后面講到的，就是以代表国家壟断資本利益的經济理論作为核心，而当前中国資产阶級經济学者們的这样那样的意見，乃至当前各国改良主义修正主义的非驢非馬的妙論，归根到底，無非就是那种壟断資本理論的副产物或派生物。因此，我們批判斗爭工作的出發点虽然是中国資产阶級經济学者的各种議論，而其主要目标，却是作为当代資产阶級經济学說主流的壟断資本理論体系。这是在进行討論之前必須交代清楚的。

現在来談第一个要求。为什么批判当代資产阶級經济学說，要把弄清中国資产阶級經济学者的学說思想淵源作为出發点呢？

很显然的，我們进行这种批判工作，并不是为了批判而批判，而是为了服务于中国社会主义的革命建設事業。事实上，不結合我們的具体实际，不把我国資产阶級經济学者的学說思想淵源加以揭露，就不但不能透徹了解那种学說的本質及其在世界范圍内对于社会主义事業的危害性，同时也不能叫我們一般經济学讀者，完全不受到那种学說的毒質的影响。而更加重要的一点是，就在我国的那些为壟断資本理論当宣傳員的人，不管他們是右派还不是右派，从他們發表的言論来判断，也实在沒有几个人搞清楚了或明显意識到了他們自己究竟是搞的怎样一套理論，他們自己进到新社会来，究竟是背着怎样一种思想包袱。

在解放以前，中国的經济学界，是充斥着現代資产阶級的主观主义的經济学說。帝国主义对于卖身投靠的买办官僚封建統治的支配一步步的加强，那种主观主义学說，也跟着它們的文化侵略活动而傳播开来。在抗战期間，我曾在一篇題称为《中国經济学界的奥大利学派經济学》的論文中，对此点加以詳細的論述（参見《中国半封建半殖民地經济形态研究》，人民出版社版，第308—325頁）。奥大利学派的主观主义經济学，是出現在19世紀70年代以后，这是一个所謂資本主义的和平發展期，同时也是日益随着資本主义發展而發展起来的工人阶級运动开始把馬克思主义作为指导思想的时期。由于任何一个国家的資本主义發展，同时都必然要發展它的内部对立物或工人阶級的革命运动，必然要感到馬克思主义的麻煩，因而，这个对抗馬克思主义的反历史的反阶級的主观主义学說，就在資本主义国家不脛而走的傳播起来，同时也在帝国主义文化侵略的影响下，向那些殖民地半殖民地国家宣揚开来。这种学說，傳到我們中国这样的国家，不論是出于我們派人去学成回国的，抑是由外国專家到我国来傳授的，自己既沒有选擇的可能，又沒有加以驗証的社会經济条件，当然一切只好出于"順受"。而这个学說本身所具备的諸般特征，如訴之于常識的欲望論、消費論、时差利潤利息論以及各种現象因果論的說教等等，無疑会在科学研究水平低下的土壤上，很快得到繁殖。而当时在中国共产党領导下的反帝反封建的新民主主义革命运动的迅速开展，显然要促使我們的資产阶級經济学者們更

深的陷入那个唯心主义的泥坑。

一般地講，我們的資产阶級經济学者是背着这样沉重的包袱，进到解放后的新社会、新經济学界来的。其中确有很多的人，对于馬克思主义經济学說，坚持着"尽弃其学而学焉"的精神，逐漸从那个泥坑里爬升上来，逐漸扔掉了那个沉重的包袱；但同时也有不少的人，或因他們对新社会太沒有好感，对馬克思主义理論太格格不入，对他們原来熟悉的那一套唯心主义东西太舍不得割爱，尽管在表面上勉强学習了一些維持門面的馬克思主义的詞句，事实上，他們学習馬克思主义，并不是为了要搞通馬克思主义，而是为了要反对馬克思主义，一遇到可以發泄的机会，他們就不仅是故态依然，而是变本加厉了。凡屬可以直接間接从国內外論壇或出版物中找到可以反对馬克思主义的論据，就象如获至宝的貯积起来，見机發散开来，大鳴大放前后在我們經济学界出現的許多右派分子的讕言怪論，就是这样發泄出来的。

但我在这里必須指明一点，当前中国資产阶級經济学者們的讕言怪論的思想根源，决不限于上述的奥大利学派的主观主义經济学，当代資产阶級經济学說的核心，即作为国家壟断資本主义理論而出現的凱恩斯的經济学說，是在奥大利学派的主观主义經济学基础上發展起来的，依着相类似的理由，我国的那些資产阶級經济学者們（包括右派）对于凱恩斯学說或国家壟断資本理論的贊賞和宣揚，也是通过他們原有的对于奥大利学派主观主义經济学的"造詣"作出来的。我們随即就会了解到其中的經緯。

其次，我要来說明我們对于当代資产阶級經济学說进行批判斗爭所提出的第二个要求，也是中心的要求，即对于当作国家壟断資本理論体系的凱恩斯学說的揭露和抨击。

当前的反帝斗爭，在本質上就是反对第一次世界大战以来逐漸發展成熟的国家壟断資本主义的斗爭。而在經济思想战綫上，就是反对代表国家壟断資本利益的凱恩斯經济理論体系的斗爭。如其說，我們前面論到的奥大利学派主观主义經济学，是在帝国主义前期阶段，为了反对馬克思主义，反对以馬克思主义为指导思想而展开的工人阶級革命运动而产生的，而代表国家壟断資本利益的凱恩斯学說思想体系，則是在帝国主义自第一次世界大战以来，經历着一系列的社会經济变化而形成的一个新历史阶段的产物。兩次世界大战及其相伴發生的社会經济的深刻变化，不仅愈来愈縮小了資本主义的統治范圍，改变了它的面貌，并还使它相应發生了一些新的特質和特点。在前一个阶段，資本主义世界的統治者还只是惧怕馬克思主义和工人阶級的运动結合起来，引起了社会主义革命，而在这新的历史阶段，社会主义制度已經首先在苏联，随后在中国及其他許多国家出現了，并且都在一日千里地迅速發展着；不仅如此，在社会主义革命运动和反帝的民族主义运动影响下，許多亞非的殖民地国家，相繼变成了民族独立国家，不肯再受資本主义——帝国主义的統治了。这个深刻影响到資本主义內部組織及其机能的外部变化，已經使資产阶級御用經济学者們以往編造的許多学說，变得陈旧而和新的情况不相适应了；他們說社会主义不能实現，工人阶級不能治理国家，計划經济沒有可能，殖民地無法独立……都在事实面前破产了；同时，在資本主义制度本身，由于战时的經济統制，由于战后还通过冷战策略，繼續維持着軍需生产体制，不仅加速了它的集中傾向，加速了壟断組織的發展，并还依着壟断資本的要求，大大的改变了国家在国民經济活动中的职能和作用，国家已經不是为了整个資产阶級服务，而在很大的程度上是專为了資产阶級中的少数壟断資本家服务了。而由此引起的个人占有与商品生产社会性之間的更大矛盾，总危机，經常性的失業，通貨膨脹和赤字財政，又反过来加强了国家与壟断資本的結合。其結果，自由竞爭的一般原則，生产本身开辟銷路的理論，国家不干涉个人經济活动的傳統見解，以及私人經济活动本身具有自动解消其無政府的失調狀态的乐观言論等等，都变得不合时宜了。也就是說，壟断資本需要能够反映它在这个阶段的新要求的經济学說了。就其面对着的国內外的威胁其生存的可怕势力来講，它要求更有欺瞞性更有战斗性更有实际意义的辯护理論体系了。当壟断資本組織被理解为是資本主义的"革命"的时候，这个为壟断資本所要求的辯护理論体系即凱恩斯学說，便相应被理解为是經济学的"革命"，而在中国資产阶級的經济学者看来，就是我們也可以批判吸收的"經济創見"了。

可是，我們得把論点折回来，壟断資本組織只不过是資本主义的特殊發展形态，并不是資本主义的否定。它依旧是商品生产，它依旧要在各种壟断組織之間發生强烈的竞爭，它不但要求利潤，而且要求最大的更多的利潤。因之，在一方面講来，一

些主要的傳統的古典的經济学說，并不是全盤被否定了；同时在另一方面，所有以往反对馬克思主义的主观主义的各种教义，各种庸俗透頂的見解，尽管早被馬克思主义者批判得体無完膚了，被現实証明得一文不值了，但在今天資本主义的存亡危急之秋，都有必要动員出来，再搜罗組織起来，以期用破銅爛鉄来熔解冶煉成一支反对馬克思主义的新的犀利的思想武器。我們在后面要比較詳細討論到的作为代表壟断資本利益而出現的英国凱恩斯的經济学說，就是这样一种思想武器。它的最大特点，就在把一切可認为是有利于馬克思主义的古典理論因素，都一概予以否定；一切可認为是有利于反对馬克思主义，而又能为壟断資本主义助威和辯护的庸俗学說、改良主义以及各資本主义国家为了克服恐慌所采行的一些实际經济措施，都包攝在它的体系里面，貼上"凱恩斯的"或"凱恩斯主义的"簽条，而被統治者阶級夸称是天大的創見。

最后，我要講到我們批判当代資产阶級經济学說的第三个要求，那就是論証当前改良主义修正主义的新的反动本質。

历史上的改良主义和修正主义，原来是出現在社会主义方面，出現在馬克思主义陣营里面，当資产阶級痛感到馬克思主义的麻煩，同时又認为他們御用的經济学者不足以完成反馬克思主义的使命的时候，就有必要从馬克思主义陣营里面去發現他們所希望的所謂"离經叛道"的人，那就是用社会主义口号反对社会主义行动的人，用馬克思主义詞句反对馬克思主义革命实質的人，我們称呼他們为改良主义者修正主义者。这种人最初出現在19世紀最后二三十年間。那个时期，是所謂資本主义的和平發展期，許多資本主义国家相繼走上帝国主义的道路。有鑒于法国巴黎公社的不平凡的革命創举以及其他各国工人运动，各国資产阶級一方面用津貼和特殊工資等方式收买貴族工人，同时更用議会选举的釣餌，勾引那些假借工人运动名义来进行政治活动的投机政客。結果，曲解馬克思主义，把馬克思主义的辯証的革命实質抽去，使其符合于資产阶級庸俗进化論和所謂非暴力和平过渡論的修正主义改良主义，便不是当作一个个别現象，而是当作一个社会傾向，不約而同的在各个資本主义国家，显露出来。資本主义愈向前發展，工人阶級运动愈益广泛深入的开展起来，于是在每个資本主义国家，都出現了改良主义的社会党，它們也把社会主义挂在口边，但和上述修正主义者所强調的改良主义有一个很大的不同点，就是它們不是依靠曲解馬克思主义或利用馬克思主义的个别詞句来講社会主义，而是根本离开或反对馬克思主义，自搞一套如何如何实現社会主义的講法。

这样一来，它們在資产阶級眼光中，当然显得更可爱了，可是同时也表現出了一个美中不足的地方，就是它們愈和資产阶級相一致、相接近，对于馬克思主义的反对效果，对于工人阶級的欺騙作用，就要相对的减少了。而临到当前这个历史阶段，眼看着全世界許多国家，都相繼遵循着馬克思主义的革命道路，实現了社会主义并日新月异的建設好了社会主义，于是，各种各色的改良主义，都在工人阶級面前破产了。各国的社会党党徒們面对着这个現实，痛感到他們的命运和資产阶級的命运更加結合在一起，很惋惜他們自己又沒有力量創造一套战胜馬克思主义的理論来。等到凱恩斯自認为推翻馬克思主义的基础的論著（按即1936年出版的《就業利息貨幣通論》）發表出来，这些"社会主义者"們遂恬不知耻地認为他們的"社会主义"从此有了經济理論基础。同时，在社会主义陣营里，在馬克思主义战綫上，經不起兩条战綫白热化斗爭而动搖退却而蛻化而胡乱曲解馬克思主义和社会主义的人們，也企圖从凱恩斯的反馬克思主义的經济理論中，去發現支持他們的錯誤論点或掩飾他們的失节丑态的理論根据。这就是当代改良主义者修正主义者和資产阶級經济学者結成思想統一战綫的內緣关系。在帝国主义的前期阶段，資产阶級还仰仗改良主义者修正主义者提供反馬克思主义的理論本錢，到了現阶段，这些改良主义者修正主义者却竟墮落到低声下气地去拾資产阶級經济学者——壟断資本理論家的經济理論的牙慧了。眞是一代不如一代啊！

三　把战斗火力集中到敌人的主要的强韌的思想堡壘

从上面的說明，我們批判当代資产阶級經济学說，基本上是要批判代表壟断資本利益的英国凱恩斯的經济理論。虽然所有当代資产阶級的經济学者，都在用这样那样的理由或論据为壟断資本辯护，在英国除了凱恩斯所屬的劍桥学派外，还有倫敦学派，在美国，这类人物更多，在澳大利亞及其他資本主义国家，都不約而同的出現了为資本主义祝福，为壟断資本辯解的各种各色的学說，但总的說来，所有各派或各个别經济学者的基本論点，差不

多在不同程度上，可以从凱恩斯經济学說中找到。我不是說，凱恩斯經济学說，是諸派諸家学說的集大成，我只是說，諸派諸家学說，都在一定程度上同意凱恩斯的基本論点。这可以从下面这个事实看出一个端倪。凱恩斯于1946年死去以后不久（1949年），在美国出版了一部紀念凱恩斯的論文集，标題是《新經济学——凱恩斯在理論和財政政策上的影响》，主編者是哈佛大学經济学教授哈利斯（S. E. Harris）。論文集包括了据編者說是二十六位著名的經济学者的論文，在二十六位經济学者中，哈佛大学就占有九位，哥倫比亞大学、支加哥大学各有一位，其他是美国的銀行家、研究員、財政学家和經济学編著者，此外，还有英国、澳大利亞、荷蘭等国的經济学家。据編者說，美国的凱恩斯主义的三位世界权威：汉森（A. H. Hansen），勒涅尔(A. P. Lerner)及沙謬尔森(P. A. Samualson)，英国的兩大凱恩斯使徒：哈諾德（R. F. Harrod）和罗宾森（Jean Robinson），也包括在內，还有一位世界聞名的反馬克思主义的战士象彼得(P. A. Schumpeter）。这二十六位学者曾聚首一堂，非正式的討論过凱恩斯經济学說的价值及其在經济学上的地位。还是据編者說，"凱恩斯是二十世紀的偉大經济学家"，是"現代經济学界的巨人"，他的《通論》，是凱恩斯主义者的《聖經》。尽管对于这个《聖經》，在二十六位經济学者中，还有六位是凱恩斯批判者，而不是凱恩斯的拥护者，"但他們却和那些拥护者同样使用凱恩斯的詞彙和分析方法"(見上述《新經济学》1952年版本，第6頁)。

上面这件簡單的事实告訴了我們一些什么呢？

第一，到了社会主义和資本主义短兵相接的新历史阶段，在垂死掙扎中的資产阶級的經济学者中，只要有誰对于挽救阶級的灭亡命运，挽救資本主义前途，能鼓起有希望有信心的說教，就可以受到大家的支持和拥护。因为这是出于他們的阶級本能的要求。各个不同国家乃至同一国家的經济学者，不論其造詣如何，不論其研究的方向和范圍如何，在社会主义大發展大躍进的致命威胁之前，都会表現出一个共同的願望，由这个共同的願望来統一他們在經济理論上的基本論点。不錯，他們对于某些个别經济問題是可能有不同的看法的，比如，就剝削工人阶級的方式方法来講，凱恩斯的老师馬歇尔（A. Marshall）主張加强劳动，凱恩斯的师兄皮古（A. C. Pigou）主張降低貨幣工資，而凱恩斯本人，則主張提高工資商品价格，他們因此頗有些爭辯。这样的爭辯，显然無关宏旨；他們主張剝削工人阶級来保証或实現資本家阶級的更多更大的利潤的願望是一致的，只不过在做法上彼此有些不同罢了。也就因为这个緣故，凱恩斯和皮古这兩个师兄弟彼此批判、反批判，鬧了很久，相持不下的爭論，到后来还是皮古覚得凱恩斯的做法有道理一些，因为在工人阶級运动高漲的时候，逕直降低工資，究竟不如提高工人們所消費的所謂工資商品价格，要更有策略的意义。書呆子的皮古，終于在資本主义的危急存亡之秋，被这个老奸巨猾的凱恩斯教乖了。这也就是說，客观要求逼着大家在思想領域內沒有較多的回旋余地，他們就比較在基本論点上統一起来。被凱恩斯崇拜者誉称为《聖經》的那个著作——《通論》，無非就是当代資产阶級經济学界統一認識的集中表現罢了。

第二，我在前面已經簡略提到，資产阶級的經济学界，不論在英国，在美国，乃至在其他国家，是存在着不少宗派的，到了大敌当前的現阶段，他們的界限，已經不是彼疆此界的分明，愈来愈变得模糊了；連一向自外于資产阶級經济学界的那些标榜社会主义的社会党党徒們，改良主义者修正主义者們，也認定凱恩斯的理論，他們都可以接受（凱恩斯的《通論》剛一出版，一位英国工党人物就写出《凱恩斯先生与工党运动》的小册子，表示凱恩斯的《通論》在每一点上都毫無例外地与这个国家的工党政策完全一样〔見布留明：《英国資产阶級政治經济学批判》，中譯本，第110頁〕）。因此，和以前資本主义發展的各历史阶段不同，討論資产阶級經济学的不同派別，已經变得只有很小的意义了。如其要勉强强調派別，我想中国論壇上不时有人談到的所謂英美經济学派，倒是非常合适的。老牌資本主义的英国，在近代一直保持着它在政治經济学上的优越傳統。在資本主义前期阶段的古典經济学，自不必說，就在帝国主义前期阶段的百家学說爭鳴中，尽管欧洲大陆乃至美国分别出現了不少这样那样的經济学派，但結局，还都象是在为英国馬歇尔这位折衷大家，提供思想材料。到了晚近，在欧洲大陆，在美国，都不見有什么出色的（那怕是反动出色的）經济学派乃至个别露头角的人物出来，整个資产阶級經济学界的貧困，就更显得英国凱恩斯学說的"优异"了。凱恩斯的《聖經》——《通論》出現以后，捧得最热的，倒不是在英国本土，而是在美国，以保守聞名的美国哈佛大学，竟成了这个"新經济学"向世界傳播的策源地，而产出这

个“新經济学”的英国劍桥大学，反而显得大有遜色了。当大英帝国的經济日复一日地沿着向美国隶屬的道路前进的时候，美国的經济学者却甘心情願做英国的学生，这是一个非常有趣的对照。無論如何，把凱恩斯的經济学說，看为是今日英美派經济学的核心，应当說是非常符合事实的。

第三，凱恩斯的經济理論变成了英美派經济学的核心，变成了整个資产阶級經济学界的經济学說的核心这件事实，表明了这是帝国主义在現阶段，为了挽救經济危机，为了防止經济思想危机，为了反对馬克思主义，而采行的集中力量，統一認識的战略步驟。我們应当承認，資产阶級統治者的这种做法是聰明的。为了对抗工人阶級把馬克思的《資本論》作为《聖經》，他們竟把凱恩斯的《通論》捧出来作为他們的《聖經》，不管拿侏儒来同巨人較量高低，是如何幼稚可笑，但他們是收到了宣傳效果的。資本主义世界的每一个文化角落里，特别是在那些大学和研究机关里，几乎都滲透进了凱恩斯主义的毒素。那怕就在社会主义的經济学界，也并不能完全避免。我們应該記得，我国有些資产阶級經济学者，在解放前不必說，就是到了解放以后的大鳴大放前后，不是倡言要用凱恩斯的理論来补充馬克思的理論，多方貶低《資本論》的評价而閃爍其詞地为凱恩斯的《通論》吹噓么？所謂凱恩斯主义的学說，已經被資产阶級的統治者，經济学者及社会改良主义者修正主义者們宣揚鼓吹成了資产阶級抗拒社会主义、反对馬克思主义的一个相当强韌的思想堡壘。这个学說，本来是以充分就業来标榜的，是鼓吹用国家权力即壟断資本的政治权力干涉一般私人經济，来避免危机，实現充分就業的；近几年来美帝及西德諸国按照凱恩斯开的藥方去做，象是收到了一些效果，生产有增加，失業人口也有減少，于是在“資本主义万岁”的呼声里，就不期然而导来了“凱恩斯学說万岁”的合唱。但可惜好景不常，資本主义的發展动态，偏不按照凱恩斯的願望，而只是遵循着馬克思主义者發現的規律，在目前，以美国及西德帶头演出恐慌悲劇，正在以快速的步伐，向着整个資本主义世界扩大其可怕的暗影。临到这种場合，資产阶級的統治者將会怎样对待凱恩斯学說呢？可以想象得到，他們决不会宣傳凱恩斯的学說不灵，而会进一步宣傳：目前的恐慌現象其所以發生，就是因为沒有好好按照凱恩斯开的藥方去做，沒有把壟断資本的統治加强到足够的程度，沒有把工人的实际工資降低到足够的程度。假如他們的資产阶級經济学界竟有不知趣的書呆子，說凱恩斯的經济学說破产了，那就無异解除他們自己的思想武装，破坏自己的思想堡壘。在这点上，資产阶級的統治者是比他們所豢养的經济学者要敏感实际得多的。他們好容易培养出来这样一張經济学的王牌啊！

面对着資产阶級經济学界的这种現实，在兩条战綫斗爭上，我們决不能放松所謂凱恩斯主义这个敌人。和凱恩斯的壟断資本理論比較，其他任何資产阶級的經济学說，都显得是次要的了，同时，离开了凱恩斯在經济学上和在財政政策上的这样那样的說教，我們对于当前一切改良主义修正主义的批判，就不容易抓到它的反动本質了。在思想战綫上，我們却必須找敌人最强韌的思想堡壘。

四　要完成我們当前的反帝斗爭和反对各种各色的改良主义修正主义斗爭的革命任务，必須对凱恩斯的經济学說加以全面的科学的批判分析

由上面的說明，我們已經知道，当代資产阶級經济学說，是以維护壟断資本利益为其特質，而又以凱恩斯的經济学說和財政政策学說为其代表。在兩条战綫的斗爭上，批判凱恩斯学說的革命意义是非常明显的，但其科学的意义，却还待进一步予以說明。我們都清楚，要攻打敌人的强韌的思想堡壘，是需要通过耐心的冷靜的科学分析的，是需要对敌人在学术思想界散布的各种思想毒素予以充分的揭露和清除的。

凱恩斯被宣傳“为20世紀的偉大經济学家”，“为現代經济学方面的巨人”，他的《通論》被吹噓为《聖經》，我在前已大略講到了資产阶級为什么要这样对凱恩斯其人及其著作大吹大擂的社会經济原因。但單單指出这方面的原因，是不够的，也是不能叫人心服的。人們会提出反問：凱恩斯曾再三再四地自吹自擂他自己的学說，和以往旧古典經济学者（他指的是亞当斯密等）乃至和新古典經济学者（他指的是馬歇尔等）的經济理論，大不相同，他不但反对馬克思主义者，同时也自認为对他的师兄师父师祖們，是自辟門徑，独树一帜，那不是說明他很有“創見”么？此其一；当代一切資产阶級經济学說，在不同程度上，都是在为壟断資本立言，为什么惟独有凱恩斯的学說，特别为壟断資本家阶級所賞識和鍾爱呢？那不是說明它有特殊成就或特点么？此其二；如其說，凱恩斯的学說是为壟断資本服务的，为什么它竟为全世界各种不同發达程度的資本主义社会所推崇，甚至为那些被壟断資本剝削压迫的社会阶層所傳誦？那不是說明它具有通論性質的，具有一般眞理的說服力么？此其三。所有这些，都是由凱恩斯自己，他的主子——壟断資本家阶級以及当代各种各色的資产阶級經济学者和社会改良主义者們所有意無意地散布的思想塵霧

和毒素。我們的科学分析工作，首先就要廓清这些东西。

就第一点关于凱恩斯在政治經济学方面有無創見的問題，应当归結为：凱恩斯对于現代資产阶級經济学“宝庫”，究竟添进了一些什么和究竟从那里面取出了一些什么的問題。要解答这个問題，首先需要交代一下“創見”这个概念。馬克思曾嘲笑資产阶級經济学者，說他們往往把極平常的事理当作“創見”来發明。用这样的“創見”尺度来衡量“現代經济学界的巨人”，当然是不合适的。最好是用凱恩斯自己的尺度。他常常批評新旧的古典經济学者的最大缺点，是把特殊情况下得出来的結論一般化，所以都算不得“通論”，他所以把他自己的著作叫作《就業利息貨幣通論》，言外蓋表示所有以往有关就業利息貨幣……的諸般理論，都不能說是一般原理原則。我們是需要拿他这个尺度来衡量他的理論的。但当我們这样做的时候，不仅要研究凱恩斯自己的論著，还要鑽研他所批評的他的先輩們，即他所謂新旧古典經济学者的論著，这当然是一个不大輕易的工作。我准备在不久的將来，用一个《由亞当斯密到凱恩斯》的專題，来仔細处理它。在这里，我只想借用他的拥护者們对他死后的評語，指出兩点，那是說，他对其先輩的論著的評价失之苛刻，而他自己的論著却缺少創見（見前述哈利斯編《新經济学》，第6頁）。先講前一点。凱恩斯是一个非历史观的学者，有的論点，他的先輩并沒有錯，或者沒有大錯，反而是他自己錯了，他用壟断資本时期的經济現实，来非难其先輩在自由竞爭阶段提出的見解。比方說罢，他喋喋不休地指責薩伊的販路論——即生产物可以为它自身开辟銷路的理論。用这个理論来否定一般恐慌的發生，当然是很錯誤的。馬克思曾在《剩余价值学說史》中（見三联書店版第2卷下册，第3篇，第4节）予以痛烈的批評，但在一定程度上，肯定資本主义的商品生产，能依照其內在的分工条件和直接生产者与生产資料分离的条件，为自己开拓銷路，也是事实，列宁曾在《評經济漫浪主义》中（見人民出版社1957年版，第1章，第1节）就此点作了精辟的說明。然而我們現在論到的这位經济学“巨人”，却是含糊籠統地予以全面否定，他这样做，除了他的超历史观点作祟外，应当說是由于他的“創造欲”，打击古人，抬高自己。我們將从这里引出对于他的第二点看法，那就是，他的全部高論或“創見”，几乎全都是由小生产經济学者和庸俗經济学者們的論著中抄襲而来，他抄襲了西斯孟底、馬尔薩斯、杰芬斯、馬歇尔的許多論点，滿可以用一个对照表，把他的“創見”，和那些学者的理論——加以比照；然而，在他闡述他的諸般“創見”的时候，并沒有提到“發明者”。一句話，对于資产阶級經济学“宝庫”，他并沒有添进什么新貨色，他不过把从那里面取出的旧古董，用新的手法和新的繁瑣数学公式加以裝演配制罢了。在他的著作物的字里行間，不但显示他是一个太缺乏人类同情心的冷酷無情的人，同时又是一个太缺乏科学良心的伪善者。

然而，即使如此，我們并不能一概否認他的特殊成就或成功的特点。这是我們紧接着要处理的第二个問題，一个科学工作者的成功，在資产阶級社会里，大概要具备三个条件：一是在傳統学术上的地位，就这点說，凱恩斯是非常有利的。英国正統的又可以說是反馬克思主义的傳統的經济学宝座，是在劍桥大学。作为劍桥大学的經济学教授，以馬歇尔为老师，以皮古为师兄弟，而又是以帶有历史学派色彩的有名的經济学者凱恩斯（J. N. Keynes，而我們論題中的人物，是John Maynard Keynes）为父亲，这都是容易出头露面的極有利条件。关于这点，美国的著名的凱恩斯經济学批判者斯維兹（P. M. Sweezy）曾有極好的說明，他說凱恩斯是先作为正統經济学者取得了名望，再轉过身来攻击那个正統的（見斯維兹所著《当作历史来看的現在》——《資本主义与社会主义論衡》，第21篇）。凱恩斯自己在《通論》中也涉及到了此点，不过我得补充一句，凱恩斯在某些論点上反对那个正統，同时又在其他論点上承襲那个正統，而他对正統反对也好，承襲也好，都是为了加强反馬克思主义的傳統，这可以使他从三方面增大身价。再来講一个学者成功的第二个条件，那就是他所研究主張的，恰好符合于当权阶級的迫切需要。凱恩斯在这点上，是做得很到家的，他由强烈的阶級本能和嗅覺，体認到当代資本主义最需要的是什么，为了使摇摇欲墜的資本主义制度及其統治維持下去，最应避免的是什么，最应加强的是什么，他看准了加强壟断資本来維系資本主义这条道路，就义無反顧地勇敢前进，表現了十足唐·吉訶德精神，这在沒落的資产阶級眼光中，当然是显得非常可爱的。可是，我們得承認，凱恩斯的成功，并不只是靠家世，靠学派傳統，靠他对壟断資本家阶級表現的忠誠，还靠他在学識与才具上具有一些特点，那就是我要講到的一个学者成功的第三个条件。也可以說是他本身的成就。凱恩斯不只是一个大学的經济学教授，同时还是財政家、銀行实务家、国际經济方面的活动家，他有广博的知識和办事的才能，这不但帮助了他的声望，同时也使他的經济研究，不象乃师馬歇尔及师兄弟皮古那样迂腐气，从旧的書簍里爬不出来。他相当警覚地認定資本主义已到了存亡危急的关头，掩飾迴避都沒有用处，必須正視事实，提出办法，赶紧搶救。所以，他在《通論》中撇开一些傳統的想法，很实际地提出資本

主义社会最感头痛的失業問題、通貨膨脹問題、剪息生活問題，特别是提到私人經济活动，如听任其自流，不加"調整"，就必然引起恐慌問題；無論他对于那些問題的說明如何錯誤，提出的挽救办法如何沒有效果，他畢竟提出了問題，提出了办法。何况他提出的問題，都是壟断資本面对着要想解决的問題，他提出的办法，都是有利于壟断資本的政治經济权力的增强与扩大的办法呢？这显然是他的大成就，同时也是他成功的关鍵所在。

然而，这里还留下我們前面提出的三个問題中的最后一个要来解答的問題，那就是，凱恩斯的学說，如沒有具备一般的眞理性的条件，只代表壟断資本利益的話，为什么那种学說会变成一种世界的"風尙"，甚至为許多被壟断資本压迫榨取的社会阶層所推崇賞識呢？这个問題，大体上是不难根据我国以往作为一个被帝国主义支配的半封建半殖民地国家的遭遇和經驗，得到解答的。我已在前面談到：当代資产阶級經济学界，是以所謂英美学派經济学作为支配的核心，而凱恩斯的經济理論又是那个学派所公認的指导思想。根据物質方面經济方面的統治支配者，同时也一般地是精神方面思想方面的統治支配者的經驗，不論那个国家，也不論那个社会阶層，如其他在物質条件經济生活上是受着当代壟断資本的直接間接的統治和支配，它就無可避免地要依照其被統治支配的程度，接受其指导思想意識。另一方面，作为壟断資本統治者，他是每日每小时都在处心积虑地講求如何把他們的指导思想或代表其利益的經济理論加强到那些受他們統治支配的国家或社会阶層方面，使其以他們的思想为思想，以他們的理論为理論。甚至那些还沒有受到他們直接統治支配的地区和人民，他們也不惜多方設法去傳播他們的思想意識，好为他們进行政治經济侵略开拓文化思想的道路。当然，我所謂英美学派經济学向着世界各国扩大影响来說，我們是不应忽視英語，这个語言工具的便利条件的。可是，更深入細致一点考察，我們就知道，語言畢竟只是一个傳播工具，更重要的是当代英美帝国主义，特别是美帝国主义統治阶級，長期以来一直在从經济思想意識和政治經济实际活动兩方面，来創造为它們向被統治支配地区的人民灌輸壟断資本理論的条件。关于經济思想意識的准备条件問題，以中国过去經济学界为例来說，我国的資产阶級經济学者，差不多全都是滿腦子充溢着主观主义經济学的种种概念；边际效用、心理傾向、消費欲望、价值时差、期待、函数关系……等等，不一而足。这些概念及其說明，尽管对于了解資本主义眞正的現实經济生活沒有一点帮助，但通过这些去了解凱恩斯的經济学說，却是非常必要的准备条件。一个熟悉了主观主义經济学的那一套名詞概念的人，就会形成一种"心理傾向"，要求"升华"到凱恩斯的殿堂，以显示其"造詣"。在現代初期，資本主义世界的統治者，是靠着教会的僧侶，向落后地区宣揚上帝的福音来作文化侵略先鋒，到了20世紀，时代进步了，宗教的麻醉藥有些失了灵效，他們就御用披着学者外衣的新僧侶，为他們"买办"各种比宗教教义还不易懂、上了癮还不易根除的新学說，然而，在我們解放了的新社会，畢竟因为从根掘去了那种学說傳播的社会經济基础，推銷是沒有市場的。反过来，在那些还受着帝国主义多方面支配或严重影响的半殖民地国家乃至民族国家，情形就完全兩样。在那样的国家，英美帝国主义的壟断資本統治者，就不但在各种文化协定、科学基金設置、技术援助……的美名下，無孔不入地灌輸他們認为最有利于其侵略意圖的思想学說，特别是凱恩斯主义的学說；同时还在財政經济实踐上，通过軍事援助，通过各种陰謀活动，在这样的国家，造成財政經济危机，造成大量的失業与貧困，造成思想恐慌，使它們的上層統治阶級，更感到需要凱恩斯这种学說，来辯护他們的赤字財政和通貨膨脹，来加强他們的国家統治，以便采取增加就業机会措施，緩和阶級矛盾，消除資本主义危亡的威胁。凡屬到过那些地区的人，無論你跑到書店里、到圖書館去瀏覽，抑是你接触到一般社会人士，特别是那里的大学經济学教师和学生，和他們攀談，你就会得到一个总的概念，就是凱恩斯主义的經济学教学实在是流行得太普遍，也太深入了。談到这里，应当說，我已經把上面提出的几个問題交代清楚了，把凱恩斯經济学說的本質、特点及其向全世界傳播的內情和危害性，作了初步的揭露。在兩条战綫的斗爭中，批判凱恩斯学說，实在是一个重大的革命任务。但由于这个学說，牽涉到資产阶級經济学的深厚傳統，体現了当代壟断資本的最反动本質，且在扮演着当前各种改良主义修正主义的理論基础的特殊作用，此外并还已經在整个資本主义世界取得了指导思想的地位，我們要批判它，清算它，就需要很好掌握馬克思列宁主义的基本原理原則，結合当前社会主义和資本主义斗爭的具体社会經济現实，和阶級消長变化的关系，进行全面深入的分析。这無疑是一个相当艰巨的科学任务。但在事实上，我們只有好好完成了这个科学任务，才能說是同时完成了它的革命任务。

〔附記〕我在廈門大学經济系开了一門《当代資产阶級經济学說批判》的專題講座。共分九講，这篇論文是大体根据作为导論的第一講的提綱写出来的。在热火朝天的双反运动中，为了紀念馬克思的140周年誕辰，匆促赶写出这样一篇需要有战斗性但同时又有学术性的文章，难免有不少錯誤。因此，我曾利用廈門大学南洋研究所正在开科学討論会的机会，提請参加討論会的同志們指正，惜因时間关系，来不及把大家可能提出的改正意見采納进来，只好等待以后再来修正了。

馬克思和第一国际的創立

——紀念馬克思誕生140周年——

楊威理

一

1864年在馬克思的領导下，成立了世界上第一个国际性的無产阶級革命組織——第一国际。它的目的是統一欧美各国的工人运动，組成一支强大的国际無产阶級队伍，以便向資产阶級举行革命的进攻。

1848年革命的失敗，使各国工人运动轉入了長期的低潮，殘暴的反动势力重新控制了整个欧洲大陆。这些年份，資本主义經济以空前未有的速度發展起来，資本主义制度在欧洲主要国家逐漸取得了胜利。

到了50年代末，局势起了新的变化。1857年的第一次世界經济危机到处暴露出了反动势力的弱点，重新呼唤了政治运动的高潮。意大利再統一的斗爭、德国再統一的斗爭，欧洲各国和北美合众国爭取政治制度民主化的斗爭——所有这些在1848年革命未曾解决的問題又極其尖銳地提到历史日程上来。資产阶級民主运动，特别是民族解放运动，促进了各国工人阶級的政治覺醒。60年代初，各国無产阶級已不滿足于經济斗爭，逐漸走上了政治斗爭的道路。

在1864年的补充选举中，巴黎工人首次提出了自己的候选人。尽管蒲魯东主义者宣傳不要过問政治，但法国的資产阶級越来越积極地参加政治斗爭。

在德国，1863年成立了《全德意志工人同盟》。虽然它奉行拉薩尔的机会主义路綫，但工人政党之成立一事表明，德国無产阶級逐漸摆脫了自由主义資产阶級的政治影响。

1857年——1859年的經济危机促使英国工人展开大規模的政治斗爭。1859年，深受危机灾害的建筑工人，在其他行業工人的支持下，举行了長时期頑强的斗爭。爭取普选权的广泛的政治斗爭又重新展开起来。1860年，英国首都所有的职工会合并成为《倫敦职工联合委員会》，从此这个組織成为英国职工运动和政治运动的中心。

随着資本主义的發展和工人生活水平的不断降低，各国無产阶級日益感覺到了他們有共同的命运和共同的苦难。当資产阶級輸入廉价的外国工人，以試圖阻撓本国工人的罢工时，工人們尤其感到工人阶級国际团結的必要性。1861年——1865年的"美国内战又为欧洲工人阶級敲了警鐘"①。这时，英国工人忍受着失業的困苦，阻止了英国統治者的有利于美国奴隶主的武装干涉。参加1862年倫敦世界展覽会的英、德、法等国工人，討論了有关各国工人阶級狀况的一般性問題。为支持波蘭起义而召开的無数次国际性大会，表明了無产阶級团結的进一步增强。

工人阶級的这种国际联合的思想，正如馬克思所說的，并不是"任何派别和理論的产物"，而是"無产阶級运动自發增長的成果"②。

二

如上所述，資本主义的發展及其矛盾的深刻化、資产阶級民主运动的重新高漲和工人运动的空前壯大——这一切已在60年代初为第一国际的产生准备好了客观的条件。然而，工人阶級的自發性运动本身是产生不了社会主义的；工人运动不受先进理論的指导，是不能向前發展的。因此，無产阶級独立政党的建立还需要另一个条件，即科学共产主义理論的准备工作。这項巨大的理論工作，以及为建立無产阶級政党所需要的其他准备工作，是由馬克思和恩格斯完成的。第一国际的成立，就是他們在多年的理論工作和革命实踐活动的全部結果。

这一正确的論点恰恰是資产阶級"国际史"学者最不願意提及的地方。甚至德国社会民主党人梅

---

① 《馬克思恩格斯文选》（兩卷集），第1卷，第429頁。

② "馬克思恩格斯全集"俄文第1版，第13卷，第1分册，第278頁。

林也錯誤地論断說，“幸而外界环境自动地給了馬克思从思想上領导国际的权力”①等等。

众所周知，馬克思和恩格斯早在第一国际成立前20年，即在1844年首次提出了自己的学說，并在1848年發表了《共产党宣言》，正式宣告科学社会主义的誕生。他們还积極地参加了無产阶級政党的雛型——《共产主义者同盟》的改組工作和領导工作。1848年革命时期，《共产主义者同盟》虽然沒有能够起群众性政党的作用，但它領导下的工人运动乃是第一次国际工人运动；它还培养出后来在第一国际起骨干作用的許多革命干部。1848年—1849年，馬克思和恩格斯創办了《新莱茵报》，在資产阶級民主革命中始終如一地貫徹了無产阶級的革命路綫。

1848年革命失敗后，馬克思堅决地反对玩弄革命的任何兒戏，主張为必定到来的新的革命作紧張的准备工作②。

他和恩格斯一道杰出地总結了这次革命失敗的原因，写成了《法蘭西阶級斗爭》、《拿破侖第三政变記》、《德国的革命和反革命》、《德国农民战爭》等深刻而透徹的理論著作。馬克思在極端困苦的物質条件下日夜不休地写作《資本論》。这一部著作科学地論証了資本主义灭亡和社会主义胜利的必然規律，它的問世对整个工人运动、对無产阶級革命理論的發展具有巨大的世界历史意义。1867年《資本論》第一卷出版后，第一国际第三次大会（布魯塞尔大会）以特别議决案，号召各国工人研究这一巨著。

在反动年代里，馬克思和恩格斯堅决無情地反对一切有害于無产阶級的思想观点，把革命的工人团結在自己的周圍。《共产党宣言》的思想，甚至在最凶恶的反动年份，都沒有被先进工人所遺忘。馬克思和恩格斯还在英国革命工人中进行了巨大的工作。他們和职工組織的积極活动家和左派宪章主义者保持联系，也多方注意革命流亡团体所进行的工作。

馬克思为回击伏格特的攻击而写的《伏格特先生》一書，对建立無产阶級政党的事業具有重大的意义。馬克思認为，伏格特的誣蔑性言論是庸俗民主主义者和拿破侖、普魯士恶棍对整个無产阶級政党的攻击。1860年2月23日，馬克思給伏莱利格拉特（F·Freiligrath）的書信中强調指出，伏格特事件对証明党所經历的道路之正确以及对党今后在德国的地位，具有决定性的意义③。

馬克思和恩格斯的上述一切理論工作和革命活动，是第一国际成立的必不可少的因素。他們在40—50年代所进行的全部准备工作，保証了第一国际在60—70年代完成自己的偉大历史任务。

三

前面已經提到，波蘭起义是当时欧洲工人最关心的国际事件之一。他們在各种集会上有力地表达出对被压迫者波蘭人民的热烈同情和对血腥鎮压者——沙皇專制的强烈憎恨。他們力主各国工人一致行动，向各国政府施以压力，以支援起义者。

1863年为波蘭起义在倫敦召开了一次群众大会。会上决議，致書法国工人，呼吁共同斗爭。法国工人在广泛討論英国工人的信件后，派遣以托倫（H.L.Tolain）为首的代表团，携帶回信赴英。为迎接法国工人，1864年9月28日在倫敦聖馬丁堂召开了有英、法、意、德、波、爱尔蘭等工人代表参加的盛大的欢迎大会。

馬克思被邀請参加大会。他通常总是避免参加欧洲亡命者的空洞浮华的聚会，因为他認为，这些脫离工人群众的小資产阶級活动家是干不出什么革命的名堂来的。可是这一次他出席了大会。馬克思后来給恩格斯写信說：“我知道，無論倫敦方面或巴黎方面都以眞正的‘实力’参加这次会議，因此就决定抛弃向来謝絕这一类邀請的慣例。”④馬克思正确地估計到，現在已經有可能实現他的宿願：建立一个包括欧美兩洲先进国家的無产阶級政党。他重新投入了革命的战斗。

这一天，聖馬丁堂被拥挤得水塞不通。英、法工人相互致詞，强調各国工人阶級必須联合。馬克思沒有講話，他授意从前的《共产主义者同盟》盟員叶卡留斯（J.G.Eccarius）代表德国工人發表一篇杰出的演說⑤。

經过热烈的討論后，大会决定成立一个国际工人組織（它的中央委員会設在倫敦，分会設在各国

---

① 梅林：《馬克思傳》，中譯本，第361頁。

② 列宁：《論馬克思恩格斯及馬克思主义》，第44頁。

③ 1860年2月23日馬克思給伏莱利格拉特的信載于《伏格特先生》一書，狄茨出版社1953年版，第374頁。

④ “馬克思恩格斯通信集”，第3卷，第225頁。

⑤ 这篇演說的內容沒有被記录下来，內容不詳。見《第一国际的成立》，第16頁。

首都），并选出了一个临时的总委員会負責起草成立宣言和章程。参加委員会的英国人大部分是出名的职工会領导者，如奥杰尔（G.Odger）、克里墨（W.R.Cremer）等人；法国成員有勒·律伯（Le Lubez）、博克（J.B.Bocquet）；意大利有馬志尼的秘書伍尔夫（L.Wolf）等；德国成員是叶卡留斯和未来的第一国际領袖“馬克思博士”①。

在形式上，新的国际工人組織是成立了，但是在成立大会上并沒有討論过这个組織的綱領和章程，也沒有給予总委員会的任何有关的指示，甚至連这个新組織的名称都沒有規定下来。总之，这个新組織的性質、目的和組織原則，都沒有由主持成立大会的英国工联主义者和信仰蒲魯东主义的法国工人代表規定下来。建立第一国际的眞正的組織工作和領导工作則是由“应邀出席”成立大会的馬克思担当起来的。大会后，馬克思在几次委員会上，把最有覚悟的委員团結在自己的周圍，打退了資产阶級分子想操縱工人运动的企圖，起草了第一国际《成立宣言》和《章程》，終于給予这个新成立的国际工人組織以馬克思主义政党的实質。应当指出，領导第一国际的工作并不是一件簡單的事情。当时的工人运动虽則規模宏大，但尙未摆脫資产阶級的政治影响；領会馬克思主义的革命工人为数極少；五花八門的非無产阶級社会主义流派仍旧在各国工人队伍中占有統治地位。工人运动的不成熟，自然反映到第一国际的領导成分中。数十名总委員会委員是由抱有各种不同政治見解的人們組成的。在委員会占多数的英国委員大部分是工联主义者，其中甚至还有旧欧文派的人；多数法国委員是信奉蒲魯东主义的；德国委員則是团結在馬克思周圍的《共产主义者同盟》旧盟員；意大利的委員大部分是屬于資产阶級政治家馬志尼所領导的《意大利工人协会》（它是資产阶級的互助慈善团体）。另外，还有几个願意帮助工人阶級的“好心腸”的資产阶級分子也参加了委員会。

很自然，这些不同成分的委員对新成立的工人組織抱有不同的看法和要求。馬克思在第一国际成立后所負的头一項严重的任务就是：制定一个絲毫不違背科学社会主义原則，又“不致于把英国工联会，法、比、意、西等国蒲魯东派以及德国拉薩尔派擯諸門外的綱領”②，以奠定無产阶級独立政党的基础。

馬克思輝煌地完成了这个任务。在面临着工人运动还不十分成熟的情况下，他正确地采取了“在內容上極有力，在外形上則很温和”的策略。关于这一点，他給恩格斯的信中提到：“把我們的观点用可以为現阶段的工人运动水平所接受的形式表达出来，这是很困难的。……重新兴起的运动允許人們使用从前那种大胆的語言，还需要一些时候。必須在內容上極有力，在外形上則很温和。”③馬克思从参加第一国际活动的第一天就杰出地掌握了这一条既有原則又極灵活的策略，力求帮助各国工人克服各种小資产阶級的政治观点，爭得馬克思主义在这一新組織中的領导地位。

四

总委員会开始活动的头几天，对这一新組織的名称問題展开了爭論。在第二次委員会上，列諾（J.B.Leno）、威勒（G.W.Wheeler）等人認为，《万国同盟》（国际性的工人慈善文化团体）和这一新成立的工人組織既是抱有同一目的，因此兩者不如合成一体，同心协力，向共同的目标前进等等。在馬克思的支持下，叶卡留斯坚决表示反对④，并提議把它定名为《国际工人协会》⑤，叶卡留斯的意見最后以16票对4票的絕对多数被采納⑥。这一名称明确地表达了这个新組織的特点。这样第一国际在它成立后的头几天就立即摔开了屬于《万国同盟》的資产阶級分子，踏上了建立工人阶級独立政党的第一步。

关于第一国际的《成立宣言》和《章程》，在第一次总委員会上进行了長时間的非常活躍的討論。最后一致决定，选出包括馬克思在內的九个委員，組成一个分委員会負責起草这兩个文件。

在分委員会上，馬克思的秘書、陆軍少校伍尔夫要求把工人互助救济团体《意大利工人协会》的規章应用在《国际》。旧欧文主义者威斯頓（J.Weston）草就了一个杂乱無章、难以形容的長篇

---

① “馬克思博士”这一名字記在委員名單最后。

② 《馬克思恩格斯文选（兩卷集）》，第1卷，第5頁。

③ 《馬克思恩格斯通信集》，第3卷，第227頁。

④ 馬克思因病未能参加这次会議，但从当时馬克思和叶卡留斯的关系来看，我們可以断定，叶卡留斯的提議是得到馬克思的充分支持的，甚至很可能是馬克思本人的意見。

⑤ 第二国际成立后，《国际工人协会》通称为《第一国际》。

⑥ 見《第一国际的成立》，第23頁。

宣言。这两个方案，后来由勒·偉伯作了若干修改。他們起草的宣言仅抽象地从“义务”、“道德”、“正义”、“神的信仰”等詞句說明第一国际的任务；而《意大利工人协会》的章程則只是反映了很有限的地方斗爭經驗和極端模糊的、落后的理論見解。然而，分委員会同意了这些方案，准备提交总委員会最后批准。

馬克思因病和接到开会通知太迟，沒有能够参加这几次会議。当他接到叶卡留斯的“情况危急，时不可失”的通知后，立即出席了总委員会。他發表了一种温和的反对意見。經过長时間的辯論后，叶卡留斯提議，分委員会重新“修訂”方案。总委員会采納了这个提議，但决定仍要保持勒·偉伯的“基本精神”。

在下一次的会議上，馬克思为贏得时間起見，提議首先討論《章程》。四十条章程的第一条被通过已是夜內一点鐘，克里墨只好建議延期召开总委員会，并把方案留在馬克思的手里，这恰恰是馬克思預先想得到的結果。

很显然，这种宣言和章程方案是毫無可取之处的，馬克思必須根据科学社会主义原則完全重新写过。馬克思在稍后些时間給恩格斯的信中談到：要从那些东西中取点材料是不可能的，他必須以一种最特别的方法来“修訂”原方案①。因此，馬克思起草了一篇特殊形式的宣言（实际是对1845年以来各国工人阶級命运的回顧），并借口一切事实都包括在这一宣言中，而同一事件又不能重复三次，于是抛弃了原方案中的全部序文和本文，最后以十条代替了原方案的四十条章程。这样，馬克思就制定了全新的第一国际《成立宣言》和《章程》。

《成立宣言》和《章程》是馬克思主义革命策略中最光輝的范例之一。在这两个文件中，并沒有使用“共产主义”、“共产党”等字眼，而以工人阶級亲身經历的历史事实，同样透徹地闡明了《共产党宣言》中的基本思想。为了使具有工联主义、蒲魯东主义、拉薩尔主义情况的工人进入《国际》的大門，在《成立宣言》中并沒有严厉駁斥他們的观点，而是从正面闡述了無产阶級爭取自身解放的道理，以便团結更广泛的工人群众，爭得馬克思主义在工人运动中的領导权。

这两个文件在分委員会討論时，只被要求添加一些“义务”、“权利”、“眞理、道德和正义”之类的詞句，馬克思便把这些詞句安插在不致有害的地方。11月1日召开的总委員会以很大的热忱一致采納了馬克思的这个《成立宣言》和《章程》。馬克思輝煌地完成了一項巨大的历史任务，馬克思主义革命政党正式宣告成立了。

五

《成立宣言》并沒有从普通的贅語入手，而一开始就單刀直入地提出了一个事实：

> 工人群众的貧困程度从1848年至1864年內沒有减輕，这是一件不可爭辯的事实，但这个时期，按工業發展和貿易增長程度来說，却是史無前例的②。

馬克思运用了英国財务大臣格拉斯頓的国会演說和官方的調查报告数字，論証了上述事实。他在这里得出了一个与《共产党宣言》里所闡述的同样的結論：即：“不論是改进机器，或是在生产上应用科学，改善交通工具，或是新辟殖民地，或是向外移民，或是扩大市場，或是自由貿易，抑無論是这一切結合起来，都不能消除劳动群众的貧困；在現代的惡劣的基础上，劳动生产力的任何新的發展，都不免要加强社会的对立和加强社会的对抗”③。

接着馬克思提出工人阶級在这期間所获得的成就。第一是英国工人爭取了十小时工作日法律。英国工人的这一成就迫使欧洲多数政府也不得不限制企業的工作日。但資产阶級御用学者却一口咬定說，工作日的問題是私人問題，政府不应干涉，并說限制工作日將絞杀工業。但是，事实証明，十小时工作制对工人在体力、道德和智力方面引起了非常良好的实际后果，它进一步証明了，以社会預見指导生产的原則战胜了資产阶級政治經济学的自由放任思想。資产阶級政治經济学在工人阶級政治經济学面前首次公开投降了。在这里，馬克思又提出了与《共产党宣言》同样的結論，即以社会預見来指导社会生产是工人阶級政治經济学的实質。

另一个成就是工人合作社的增長。这件事証明了，沒有資产阶級也可以进行大規模的社会生产，雇佣劳动也像奴隶劳动和农奴劳动一样只不过是一种暫时的低級的形式。然而，要解放劳动群

---

① 《馬克思恩格斯通信集》，第3卷，第227頁。

② 《馬克思恩格斯文选（两卷集）》，第1卷，第354頁。

③ 同前引書，第358頁。

众，必須把合作劳动推广到全国范圍。这种改变必將受到統治阶級的拼命反抗，他們將利用政治特权来維护自己的經济特权。因此，为了求得劳动群众的徹底解放，必須由工人阶級夺取政权。馬克思以天才的邏輯推論又把《共产党宣言》的最基本的思想提到工人面前。

工人阶級占有人口的多数，数量是工人阶級夺取政权的条件之一。但数量也"只有群众組織起来并为知識所指导时，才能起决定胜負的作用"①。过去的經驗証明：各国工人阶級必須团結一致，一切分散的努力將归于失敗。因此各国工人阶級組織了《国际工人协会》。

馬克思以格外重要的政治問題結束了《成立宣言》。工人阶級的解放旣然需要各国工人的兄弟般的团結和合作，那么他們就不能听任統治阶級利用民族偏見，嗾使某一国的工人反对另一国的工人，以致阻碍全世界無产阶級的統一。因此，工人阶級必須精通国际政策的秘密，监督本国政府的外交活动，必要时就用一切能用的办法来反对反动的外交政策。为民主的对外政策而斗爭，是总的無产阶級斗爭的一部分。

和《共产党宣言》一样，《成立宣言》也是以"全世界無产者，联合起来！"这一战斗的口号結束的。

《章程》以簡明的形式規定了第一国际的目的和組織原則。以后成立的德、英、法、俄等各国工人政党，都依据这个章程，制定党章，其中不少条款就是直接轉录《章程》的。这些事实十分清楚地說明，馬克思所建立的第一国际为其后的無产阶級政党奠定了組織基础。

《章程》提出了第一国际的任务。工人阶級的解放应該是工人自身的事情；工人并不是为新的特权和独占进行斗爭，而是为消灭任何阶級統治；工人阶級在經济上的解放，只能用政治斗爭来实現。

《章程》規定，無論各国的全国性工人团体或是独立的地方性团体都可以作为支部加入第一国际，但第一国际的会員应当尽力使分散的地方性团体統一成为全国性的組織。每一支部都有权任命一个通訊書記和总委員会發生联系。总委員会代表所有支部，以共同的国际代表机关的資格，进行活动。由各支部代表所組成的代表大会每年召开一次。总委員会由代表大会选出。这一章程体現了民主集中制的原則。

与《共产主义者同盟規章》不同，《章程》并沒有严格規定支部应遵循的組織原則和理論原則，各支部可以作为一个自主的独立团体参加《国际》。馬克思正确地估計到当时工人运动的發展阶段，因此采取了这种比較灵活的組織形式，以便团結更多的工人团体，使之納入統一的馬克思主义的軌道。

这一《章程》后来在1866年的第一次代表大会通过。

六

如上所述，从《国际》成立的第一天，馬克思就出色地領导了这个組織。他起草了《成立宣言》和《章程》，創造了世界上第一个無产阶級独立政党。在各种宗派主义支配着各国工人运动的具体历史条件下，他英明地掌握了革命的策略，成功地着手組織起一支国际工人阶級的統一的大軍。他在初建《国际》时所进行的巨大工作，为以后《国际》的發展打下了良好的基础。

在《国际》存在的整整十年内，馬克思領导了这个組織。他和恩格斯一道"設法把各国工人运动統一起来，把馬克思主义以前的各种非無产阶級社会主义流派（馬志尼、蒲魯东、巴枯宁、英国的自由主义工联派、德国的拉薩尔右傾等等）納入一致行动的軌道，反对了所有这一切宗派和学派的理論，为各国工人阶級煅煉了統一的無产阶級斗爭策略"②。用恩格斯和列宁的話說，馬克思是第一国际的灵魂。

由于馬克思在《国际》的活动和工人运动的成長，馬克思主义爭得了工人运动中的統治地位，从此馬克思以前的社会主义及其各流派便逐漸死亡下去。

馬克思所創立的第一国际"奠定了准备工人对資本举行革命进攻的工人国际組織的基础"③，"奠定了全世界社会主义共和国大厦的基础，而我們現今正在很幸福地建設这个大厦"④。

---

① 《馬克思恩格斯文选》（兩卷集），第1卷，第361頁。

② 《論馬克思恩格斯及馬克思主义》，第18頁。

③ 同前引書，第378頁。

④ 《列宁全集》，俄文第4版，第29卷，第216頁。

按劳分配与工資政策

許 毅 王 琢 戴园晨

一

分配服从于生产，由生产所决定。

因为，能够用来分配的，只是生产的成果，人們劳动創造的物質財富。

因为，人們参与生产的一定形式，决定了怎样来分配，也就是决定了人們参与分配的一定形式。

在資本主义社会中，劳动者只能把劳动力当作商品出卖，劳动者的收入自然就被束縛在再生产劳动力的物質需要即劳动力价值的狭小范圍中。在社会主义社会中，劳动力不再成为商品，劳动者的收入也必然从劳动力价值的狭小范圍中解放出来，扩大到"一方面为社会的生产力所許可，另方面为个人的充分發展所需要"的广闊范圍。

由于生产資料的社会主义公有制，因此，社会产品分配首先是积累和消費的分配、社会消費基金和个人消費基金的分配；然后才是社会成員間的个人消費基金的分配。在社会主义社会里，个人消費基金还只能够按照劳动的質和量来分配。这种分配方式的必要，也同样是由生产所决定的。这就是，这时的社会"在經济、道德和智慧方面都还保留其所由脫胎出来的那个旧社会痕迹"。所謂經济方面的旧社会痕迹，应該是指生产的組織和管理；也应該是指人們虽然已經成了生产資料的主人，生产是为了整个社会和为了自己，然而却还沒有把劳动作为生活第一需要的習慣，却还習慣于从为自己劳动出發达到为社会劳动而不習慣于为社会劳动融化了为自己劳动的方式。这些使得，消費品的分配不得不考虑到劳动的各种各样差别。当然，社会生产力的發展水平还低，不能提供丰富的产品，也是还不能实行"各尽所能、各取所需"的按需要分配的一个原因。但有些同志認为这和必須按劳分配相直接联系，却未必正确。因为，生产多少可以决定分配多少，生产多少也和生产的社会組織的进步相联系，但怎样分配总要由怎样生产来决定。

分配由生产所决定，同时，分配又反过来影响生产。資本主义制度在分配方面不可調和的矛盾，阻碍了生产力的發展。在社会主义制度下，分配方面对抗性的矛盾已經不再存在了。然而，非对抗性的矛盾仍旧存在。在社会主义革命取得决定性胜利之后，处理人民内部的分配問題，是处理人民内部矛盾的一个重要方面。对于分配問題处理得正确，可以从物質利益方面动員人民的积極性，促进人民内部团結，有利于生产的發展。这也就是說，分配的政策必須体現客观經济規律的要求，然后才能有利于經济的發展。

二

分配的政策怎样体現客观經济規律的要求呢？

能够分配多少总是在于国民收入总量有多少；只有国民收入总量增加了，可分配的量也才会增加。因此，首要的是从發展生产来增加可分配的量。

处理分配問題，最重要的是积累和消費的分配比例問題。这个比例不能由按劳分配規律来决定。因为，按劳分配只是个人消費基金分配的規律；这个比例要由社会主义基本經济規律来决定。党和国家的政治經济任务是体現社会主义基本經济規律要求的。因此，在实际生活中，必須从国家的具体情况出發，从党和国家的政治經济任务出發，正确安排积累占多少、消費占多少的比例关系，体現社会主义基本經济規律的要求。

个人消費基金的分配，决定于按劳分配規律。因此，工資政策、合作社收益分配政策等等，必須服从和体現按劳分配規律的要求。

我們党根据我国人口多、底子穷的特点，根据迅速發展我国生产力的要求，利用了客观經济規律，制定了正确的政策。党提出了在發展生产基础上提高人民生活的方針，在分配方面又提出了实行合理的低工資制的方針，最近經过全国人民代表大会常务委員会批准的关于改进某些劳动工資和劳保福利的四項暫行規定，以及其他的一些措施，都正是在这方面的表現。我們相信，通过这些分配上的措施，將又会反过来刺激我国生产力的發展。

三

按劳分配規律，是指个人消費基金按照劳动的

質和量来分配。分配方面的政策和制度，都应該体現这个要求。

有人問，低工資制是不是符合按劳分配規律呢？有人問，各种不同劳动的报酬相差不大，如部長和办事員、教授和工人之間的劳动报酬虽有差别，并不悬殊，是不是符合按劳分配規律？

应該說，这些都是符合按劳分配規律的。

因为，我国是人口多、底子穷的大国，我們承受下来的是落后的經济，生产不發达，国民收入总量不多，消費基金总額和六亿多人民的消費需要相比較，并不是很丰裕。在这样的条件下，先要讓大家有飯吃，其余的再来作差别不同的报酬。我們是社会主义的国家，不能是一部分人吃得很飽，而另一部分人却沒有飯吃，应当尽量使大家都有飯吃。

在这种情况下，如果把劳动者按劳动的質与量分得的消費品的最低标准，也就是最低的生活水平的标准假定为3，那末，尽管劳动的差别是3：6：9：12，然而在个人消費基金分配上的差别，將并不是3：6：9：12，而可以是3：4：5：6。这反映了先讓大家有飯吃，其余的再来按劳动質量差别分配的特点，仍然是体現了按劳分配規律的要求，也和生产力水平低的狀况相适应。所以，合理的低工資制并不違反按劳分配規律，并不等于說不按照各种不同劳动的差别来分配，这也就不是平均主义。

而且，尽管复杂劳动应該取得高的劳动报酬，但各种不同劳动的报酬不宜相差过分悬殊。因为，一切复杂劳动总要繼承前人的劳动；因为，在集体劳动中，复杂劳动要依靠别的較簡單的劳动，例如总工程师設計一座工厂，要依靠工程师、技术員、繪圖員等的力量，要别人提供資料，在总工程师的劳动中有很多别人劳动的結晶。所以，各种劳动質与量的差别并不象表面看到的差别那样大，劳动报酬間差别过于悬殊，就不能反映劳动差别的眞实情况。何况消費水平过分悬殊，是阶級社会中的畸形現象，与社会主义制度下劳动者之間平等兄弟的关系也不相称。这些表明，不能曲解按劳分配的客观規律，不能提倡高低悬殊。我們在实际工作中既应当反对平均主义，又应当反对高低悬殊。

四

要按照劳动的質与量来分配消費品，就要对各种不同的劳动，进行比較。

有人問，簡單劳动和复杂劳动能不能作比較？例如大学教授的劳动和勤杂工的劳动、部長的劳动和高速切削車床工人的劳动、农民的劳动和火車司机的劳动，是不是能够比較？憑什么說誰的劳动比誰的劳动复杂多少倍？

从表面看来，要进行比較好象是不可能的。但是，如果劳动不能比較，那末又怎样进行按劳分配呢？按劳分配又憑借什么客观基础呢？

事实上，各种不同劳动的复杂程度，并不是不能比較。只要是复杂劳动，都需要經过一段时期長短不同的訓練和熟練的过程，这个过程的長短就可以比較。

各种不同的劳动之間，还可以找到比較的桥梁。例如教授的劳动和工人的劳动，劳动的复杂程度虽然不能直接作比較，但是教授劳动的熟練和复杂的程度可以和总工程师的劳动相比較，經过工程师、技术員、車間主任、工長的劳动和工人的劳动相联系，有了一連串的桥梁，就比較容易比較了。同样的道理，工人、职員的劳动与农民的劳动，也可以找到联結的桥梁，比如經过企業、事業單位和国家机关中的普通工和勤杂工的联結，由于普通工的劳动同一般农民的劳动都是簡單的体力劳动，工人和农民的劳动也就可以进行比較了。

而且，从分配工作所引起的結果、反映出的問題，也可以看出各种不同劳动的复杂程度，有一定的比例关系，可以作比較。这从劳动力的流向上可以看出来，从人們的反映上也可以看出来。例如，前些时作为工农結合部分的普通工、勤杂工工資偏高，农民紛紛进城，人們反映工农收入的差别幅度不合理，便表明了工人和农民的劳动可以比較。如果不能作比較，这些反映便不会产生了。

否認或者怀疑不同劳动的可比性，实际上是否認或者怀疑按劳分配的規律，这会导致实际工作中的盲目性。

当我們根据各类劳动的質和量的差别，来处理人民內部分配关系的时候，对于安排体力劳动和腦力劳动之間的关系是一个重要方面，而最重要的是要安排工人和农民間的分配关系，这就是說，首先要做到总的安排方面的合理，然后才是在各个部門、各个人之間的合理。在工人和农民的分配关系方面，特别要我們重視的是普通工、勤杂工工資待遇的規定。因为，大多数普通工是从农村来的农民，一般农民都能从事普通工的劳动，普通工的劳动和一般农民的劳动也沒有什么复杂程度的差别，所以农民和工人比生活待遇，首先是和普通工、勤杂工比，

这是工农之間的結合部分。如果这部分工人的工資待遇偏高，就会引起农民不滿，刺激农民紛紛进城，对于城乡关系、工农关系、城市工作和农業生产，都有不利影响。最近国家把普通工和勤杂工的工資待遇，适当加以調低，正是为了合理地規定这一結合部分的工資待遇，以既协調城乡、工农关系，又可以避免农民盲目流入城市或者在需要从农村中招工的时候發生困难。

五

社会主义制度下必須按劳分配，复杂劳动应該得到較高的劳动报酬。

然而，年青一代的劳动者还应該認識到，他們的劳动之所以較别人熟練，固然出之于自己的努力，也基于国家、社会的培养。

在資本主义制度下，訓練熟練劳动者的費用，是由劳动者自己或者他的家庭来負担，所以，熟練的劳动力要取得高的工資。在社会主义国家里，正如恩格斯所指出，訓練熟練劳动的費用主要由社会来負担，所以复杂劳动較簡單劳动多創造的成果，应該首先归于社会，由社会来分配。

因此，剛从学校里畢業出来的大、中学生，参加工作后的工資不能过高。

因此，剛培养出来的青年工人，升級不能太快，工資不能过高。

至于学徒的生活补貼更不应該过高。学徒还正是在培养、訓練劳动技能的时候，社会为培养已經支付了很多費用，再給过高的生活补貼就不合理了。

有人問，某些学徒已經参加了实际操作，創造了一些財富，这样做是否符合按劳分配規律要求呢？回答是：說学徒也要按劳分配的論点是錯誤的，学徒并不屬于按劳分配的范圍，如果要按劳分配，大多数学徒就只能喝西北風，并且要交納学習費了。对学徒乃是适用按需要分配的原則。即使有一些学徒参加了实际操作，也畢竟还是处在参加生产劳动的准备阶段，为今后打好基础。对学徒既然是按需要分配，从我国国情来說，按照低級职工伙食費另加少数零用錢来給予生活补助，就是合理的。这样規定，学徒在学習期間的生活問題是由社会包下来了，至于使学徒待遇低一些，正适合我国国家大、人口多、底子穷的特点，既可以多培养一些学徒，又可以扩大青年們就業的門路，有些手工業、服务性行業的"后繼無人"的威胁也可以基本消除了。

六

分配以采取什么形式为好呢？

分配既然由生产的利益来調节，那末，最能够促使生产方式巩固、促使生产發展的形式，便是最好的形式。

工資是能够达到这个目的的分配形式，差别的工資，可以刺激人們鑽研技术，刺激人們提高劳动的熟練程度。計件工資使人們在同样多的劳动时間中，生产的东西愈多，得到的工資也愈多，可以刺激提高劳动生产率。

农業生产合作社不能采用工資的分配形式。这因为，年成好坏难以正确預計；更因为，采取劳动日的分配形式可以刺激农民关心合作社的收入。

按照各种不同目的而規定的奬金，如質量奬金、合理化建議奬金等等，也是一种分配形式。它是实現这些目的的經济手段。如果平均地分配奬金，不費勁就可以得到奬金，那就失去了奬金的意义。

工資、劳动日、奬金都是按照劳动的質和量来分配的形式，能够促进生产的發展。至于集体福利則是按需要分配的形式，在我国对这种按需要分配的福利开支，前些时大約是工資的四分之一左右。这种分配的增加是間接增加职工工資，职工的感覚远不如直接增加工資深切，对生产的促进作用也就小些；而且也很容易造成浪費。因此，这种分配形式只能限制在必需的限度之内，我国目前也正在对这些显得大了一些的集体福利开支，进行压縮。

为了使集体福利的分配形式，能够刺激生产的增長，应当尽量从提奬中来举办集体福利。我国从今年起实行的新的工業、商業、財政的管理体制，体現了这一精神，企業多得到利潤的可以多提奬金，多办一些集体福利。这时候，这种分配形式从本企業中的劳动者来講，是按需要分配；从这个企業与另一个企業来講，是按照集体的劳动的質与量来分配。这种分配形式的改进，当然于生产有利。

七

分配工作是一項重要的經济工作。分配安排得当，可以从經济利益方面，使劳动者关心劳动成果，提高生产积極性。

但是，絕对不能單純强調經济利益的刺激，劳动者提高阶級覚悟、树立共产主义思想，是使劳动者关心劳动成果、提高生产积極性的最巨大的动力。 （下轉第32頁）

关于牛頓的"第一推动力"

——駁斥右派分子王恒守就这个問題对馬克思主义哲学的攻击——

龔育之

牛頓在250多年以前，提出了关于神的"第一推动力"的假定，企圖用他的科学發現来論証上帝的存在。恩格斯在80年前，在《自然辯証法》一書中，对牛頓的集中表現在所謂"第一推动力"假定中的神学傾向，作出了最深刻的分析和批判。对于馬克思主义者来說，关于牛頓的"第一推动力"的評价，是一个早已清楚地解决了的問題。去年，右派分子、物理学教授王恒守重新提出了这一問題，企圖为牛頓的"第一推动力"翻案，并假借这个問題对馬克思主义哲学进行惡毒的攻击。

王恒守在去年4月上海市委召开的宣傳工作会議上發动了这一攻击，后来并且写成文章在报上發表。他在文章中說：

"我看到过几种唯物辯証法的中譯本和若干国内刊物，發現許多地方的科学論点不够恰切。例如，經常听到'牛頓是唯心的'……这种說法，我認为非常不妥当，牛頓的最大貢献之一是發現万有引力，当一顆行星形成的时候，除了它和太陽有引力之外，必須在它开始繞太陽运轉的时候，另有一个外力（不和引力同一直綫）把它推一下或拉一下，这样才可能使这顆行星永远循着一个橢圓軌道繞太陽轉，当时有人問牛頓，那个一推或一拉的外力从哪里来的？因为当时的科学还沒有像今天这样發达，牛頓回答不出来，就順口說了一句，这是一种神力。这种話当然有毛病，这和上海人遇到一桩莫明其妙的事情叫一声'天曉得'一样。說了一句'天曉得'，我們不能立刻断定这个人就是唯心主义者，可是現在抓住了牛頓这个小辮子，經常批評他……瞎用形式邏輯来演繹出去，乱下結論，是最不科学的，非常危險……并沒有說出中肯的道理，謾罵，扣帽子，經常那样宣傳，使得一般科技工作者心中沉悶不服，造成極大矛盾和隔閡。"①

王恒守从这里發动了攻击，当时这家报紙立即加以扩大宣傳說："像牛頓这样的科学家，就因捉住一个'上帝'字眼爽快地被宣判为'唯心主义'；一頂反动帽子压垮了一位教授畢生研究的工作。"

于是，一时之間，右派分子一手制造了一桩"牛頓事件"，似乎馬克思主义哲学家在这个問題上犯下了莫大的罪惡，他們这下可抓住了一条罪証，可以向馬克思主义哲学进行有力的攻击了。

牛頓的"第一推动力"究竟是怎么回事？恩格斯和其他的馬克思主义哲学家是怎样对它分析和批判的？本文将提供这方面的一些材料，首先为駁斥右派分子就这个問題对馬克思主义哲学的攻击，同时也为学習《自然辯証法》这部經典著作的同志在这个問題上准备一点注釋性的参考。

*　　*　　*

牛頓关于神的"第一推动力"的假定究竟是在怎样的情况下，为着怎样的目的提出来的呢？

1691年，現代化学的奠基人之一波以尔逝世。他在遺囑中，以50英磅的年俸作为酬劳，征求一位神学家或牧师在一年内作八次講道，用科学的發現来証明上帝的存在和基督教义。牧师本特雷（R.Bentley）被选为第一个宣講人，他在总題为《对無神論的駁詰》的講道中，运用了牛頓的《原理》一書。为了准备講道，他曾經写信向牛頓提出一些問題，請求帮助。牛頓精心地、詳尽地回答了这些問題，給本特雷写了四封信，在第一封回信里，牛頓一开头就說："当我写作关于宇宙系統的著作时，就曾經特别注意到足以使熟思的人們相信上帝的那些原理；当我發現我的著作对于这个目的确有用处时，沒有什么事情能比这东西使我高兴的了。"②

接着就回答了本特雷的几个具体問題了，对其中的一个問題牛頓回答說："行星現有的运动，不能單由任何自然的原因造成，而是由一个全智的主宰

---

① 王恒守：《我看高等教育》，《文匯报》1957年4月25日。

② 《Newton's Phylosophy of Nature》 Selections from his Writings, The Hafner Library of Classics，第48頁。

所推动的。……为了造成这个宇宙系統及其全部运动，要求这样一个原因，这个原因明了并且比較了太陽、行星和衛星的質量和由此而来的引力，行星离太陽的距离和衛星离土星、木星和地球的距离，以及具有这些質量的行星和衛星能够圍繞中心天体旋轉的速度；要比較和調整所有这些事情，而且这些天体之間的差别又如此之大，足見那原因必不是盲目的和偶然的，而是非常精通力学和几何学的。”①

在給本特雷的第二封信中，关于上述的問題，牛頓又說：“第一，假如把地球（不帶月亮）的中心放在軌道上的任一点上，使它停在那里不受任何引力或推力，然后同时对它施以一个向太陽的引力和一个大小适当并使之沿軌道的切綫方向运动的横推力，那么，这个吸力和推力的合力，根据我的观念，就將造成地球繞太陽而轉的圓周运动。但是，那横推力必須大小适当；因为如果它太大或太小，就会使地球沿别的路綫运动。第二，除了神臂以外，我不知道自然界有任何力可以造成这种横向运动。……这样，引力可以使行星运动，但沒有神力就决不能使它們作現在的繞日而行的圓周运动；因此，由于这个以及其他的原因，我不得不把这个宇宙系統的創造归之于一个全智的主宰。”②

牛頓关于神的“第一推动力”的假定，就是在这样的情况下，为着这样的目的提出来的！

牛頓的这些信件写于1692年末、1693年初。后来，在1713年，牛頓更把这些思想系統地总結起来，写成一段《总識》，在《原理》一書印第二版时，加在全書的后面。（这第二版，是牛頓应本特雷之請而修訂出版的，修訂时，牛頓接受了本特雷推荐的柯特斯（Cotes）的帮助，柯特斯在第二版前面写了一篇充滿唯心主义色彩的序言。）在这段《总識》里，牛頓清楚地表明了他对于上帝的本性及其在自然界中的地位的看法。

《总識》中說：“一切这些有規律的运动（指行星、衛星繞中心天体的同心、同向和共面的圓周运动。——引者），其来源非为机械的，……太陽，行星，彗星之这样的奇异布置，实在只有靠一个全知全能的主宰才能产生。假使每个恒星为一个系統之中心，此項系統均与我們的太陽系一样，則其整个的目的既同，必被同一的主宰所支配。……这个無限的主宰支配着一切；不是为宇宙之灵魂，而是万物之主宰。因为如此，可称之为我們的上帝，即超越一切的上帝。……由此可知，眞正的上帝是一个活的、睿智的、有力的上帝，在全宇宙之上，而为完全的。上帝是永久的、無限的、全能的、全智的，即是，上帝無始無終，無有穷尽；他支配一切，他知道一切。他既不是永久性及無限性本身，但他是永久的、無限的；他既不是綿延，亦不是空間，但他恒存恒在，他使空間及綿延成立。因为空間之每一部分恒存在，綿延之每个不可分的瞬間遍处都存在，故不能說創造及支配万物者是不存在的……好像盲人沒有顏色的概念一般，我們对于上帝之全知全能亦無法想像……至于上帝之本質，更不能想像。只有他的屬性及附屬物能为我們所知道，我們由万物極精巧的布置及其最后原因可以知之。由其完备，我們不能不生惊异，由其支配力，我們不能不尊敬之。我們是其隶屬者必須祈求之，因为上帝而無支配力，無最后原因、無佑护，則与定命自然無异。盲目的玄学的必然性，遍处遍时均一致，不能使事物变化。时間上及空間上發生支配作用的万物之差异，必有一个存在者之意志及智能为之产生……。”③

引得够長了。总之，牛頓是在这里唱一首对上帝的贊美詩，并且是以他的《原理》这部著作，以他的全部自然科学成就作为祭祀上帝的牺牲的。無怪乎一位牛頓傳記的著者直截了当的說：“他（牛頓）非常相信上帝，他很尊敬基督，这兩点是十分明显的，事实上，那是十分确定的，他写《原理》一書，主要的目的也是想証明宇宙中上帝的超人权力。”④

这里，还应当特别說一說牛頓写这段《总識》的背景，在对上帝的信仰方面，当时牛頓曾經遭到一些責难，萊布尼兹和牛頓为了微积分的發明权的問題發生了激烈的爭吵，互相攻訐，他就曾經攻击牛頓，說牛頓把上帝当作看管著他偶然失手創造出来的宇宙机器的大工匠，把上帝等同于無限空間的感覚器官。巴克萊主教也在《人类知識原理》一書中批評了牛頓的絕对时間、絕对空間和絕对运动的观念会要导向無神論。这些責难使牛頓非常激怒，他特地在《原理》第二版后面附上这段《总識》，目的就是为了洗刷自己和表白自己对上帝的忠心。

最后还需要說明一个情况：牛頓不仅信仰上帝，而且他还是一位神学家。洛克在1703年写道：

---

① 同上頁注②，第50--51頁。

② 同上第52—53頁。

③ 牛頓：《自然哲学的数学原理》，商务万有文庫本，第十册，第90—100頁。

④ 布林：《牛頓傳》。商务万有文庫本，第82頁。

"牛頓作为一个眞正杰出的学者，不仅由于他在数学上的光輝成就，而且由于他在神学上对聖經的大量知識，在这方面很少有人能与他相比。"①上述的那位牛頓傳記的著者甚至說："牛頓的不想做高級僧是非常奇怪的，因为他有很深的宗教性。"②在他一生的最后一个时期中，他埋头于解釋《約翰啓示录》，并且写了許多神学著作。

牛頓对于上帝的一般看法，牛頓的宗教观，就是如此。

*　　*　　*

恩格斯和他以后的馬克思主义者們是怎样来分析和批判牛頓的这种神学傾向的呢？是怎样来評价牛頓的整个世界观的呢？

馬克思主义者認为，牛頓是一个偉大的自然科学家，对于自然科学有卓越的貢献，他在自然科学領域中是站在自發的唯物主义的立場的。他的这种唯物主义傾向，从他在《原理》第三篇《論宇宙系統》一开头提出的研究自然的四条規律中，可以看得最清楚。他所提出的研究自然的第一条規律就是："求自然事物之原因时，除了眞的及解釋現象上必不可少的以外，不当再增加其他。"③

然而牛頓的这种自發的、朴素的唯物主义傾向，缺乏强有力的哲学上的論証，并且含有根本的缺陷，因而抵擋不了唯心主义和神学的进攻。例如，他的这条第一規律就給唯心主义和神学开了一扇后門：在牛頓看来，神的"第一推动力"确是"解釋現象上必不可少的"原因。

恩格斯極为深刻地分析了牛頓的世界观的根本缺陷。正是这些缺陷使得牛頓作了神学的俘虜。牛頓的世界观的根本缺陷，第一是它的形而上学的性質；第二是它的經驗主义的性質。

恩格斯在《自然辯証法》导言里分析了从哥白尼开始到牛頓結束的現代自然科学的第一个时期在世界观上的形而上学特征。他說："这个时期的特征是一个特殊的总观点的完成，这个总观点的中心是关于自然界的絕对的不变性的見解。""在我們所考察的这个时期的自然科学家看来，它（世界）却是某种僵硬的、不变的东西，而在他們中的大多数人看来，則是某种一下子造成的东西"④。然而，正如恩格斯在《自然辯証法》的一段札記中指出的，"如果我們以現在狀态的永恒性为前提，我們就必須假定第一推动力，上帝"⑤。因为，如果把太陽系看作一个永恒不变的力学系統，那么，这个系統的現在的运动只須运用力学規律和引力定律就可以完全加以說明，所差的只是必須預先給出各种初始条件；單有力学的引力規律而沒有給出初始条件是不能說明現在的运动的。这些初始条件就是太陽、行星、衛星的最初位置和最初速度以及造成这种初速的最初的切綫力等等。誰来給出这些初始条件呢？牛頓認为，只有那"精通力学和几何学的上帝"才能明了这些天体的質量、距离以及由此而来的引力，加以比較和調整，給出大小适宜的"第一推动力"和初速。这些初始条件也就是牛頓所說的我們只能从这里推知上帝的存在的所謂"最后原因"。牛頓的全部神学論据，归根到底就是：必須由上帝給出我們这个力学世界的初始条件、最后原因。

于是，恩格斯作出結論說，由于这种以自然界現狀的永恒性为前提的形而上学的世界观，使得"科学还深深地禁錮在神学之中。它到处从外面来寻找和覓得从自然界本身所不能說明的推动力来做最后的原因。如果牛頓所夸張地命名为万有引力的吸力被当作物質的根本性質，那末首先造成行星軌道的未被說明的切綫力是从那里来的呢？……对于这样的問題，自然科学家常常以万物創造主对此負責来回答。哥白尼在这一时期的开端給神学写了絕交書；而牛頓却以神的第一推动力的假定結束了这个时期"⑥。

如果以辯証法来代替形而上学，把整个自然界和太陽系看做某种發展中的，形成中的东西，那么，关于第一推动力、关于初始条件的問題就被取消了。康德1755年出版的《一般自然历史和天体理論》第一个打开了形而上学自然观的缺口。恩格斯說："如果大多数自然科学对于思維不像牛頓在下列警告中所表現的那样討厭：物理学，当心着形而上学呵！——那末他們一定会从康德这个天才的發現中得出結論，可以免除他們經过無穷尽的歧途以及在錯誤方向下浪費無限的时間和劳力。"⑦这就是說，英国式的經驗主义是致使牛頓成为神学俘虜

---

① 轉引自Вавилов：《Исак Ньютон》苏联科学院1943年版，第190頁。

② 《牛頓傳》，第82頁。

③ 牛頓：《自然哲学的数学原理》，商务万有文庫本，第八册，第22頁。

④ 恩格斯：《自然辯証法》，中文版第7－8頁。

⑤ 同上書第230頁。

⑥ 同上書第8頁。

⑦ 同上書第9頁。

的另一个原因。恩格斯在《自然辯証法》的一篇生动的分析为什么一些自然科学家竟至于迷信扶乩和請神的文章中，說明了“不相信一切思維的最膚淺的經驗論”是“从自然科学到神秘主义的最确实的道路”，“当我們要寻找極端的幻想、盲从和迷信时，……到那种單憑經驗、非常蔑視思維，实际上走到了極端缺乏思想的地步的派别中去寻找，那末我們就大致不会犯什么錯誤”①。在这篇文章里，恩格斯順便用同一原因說明了牛頓在晚年埋头于解釋《約翰啓示录》的道理。

恩格斯的这种批評，从牛頓自己的文字里找到了最好的注脚。牛頓在《原理》一書后面的《总識》中緊接着前引的对上帝的“贊美詩”后面說：“我还沒有方法由此項現象以推及重力之根源，我亦不想立一假設。凡由現象中推論得者，均是假設；凡是假設，不問其为玄学的，物理学的，或力学的等等，均不能用入实驗物理学內。在实驗物理学上，一切定理均由現象推得，用归納法推广之，……只要知道重力存在，按照我們所知的定律發生作用，并能用以說明一切天体及海洋之运动便已够了。”②如此討厭思維、討厭假設的牛頓，却那样虔誠地提出了神的存在和他的第一推动力的假設。經驗主义就是这样在自然科学和神学之間搭起了一道桥梁！

当然，在唯物主义者看来，“信上帝的自然研究者比任何人对上帝都坏”。“牛頓仍然讓上帝来作第一推动力，但是禁止他进一步干涉自己的太陽系”③。这是因为，牛頓作为一个自然研究者，在自然科学方面仍然是堅持自發的唯物主义世界观的原故。所以，尽管牛頓如何煞費苦心来为上帝安排一个神聖的位置，終归無法使上帝摆脫这样一个尷尬的局面，这是牛頓世界观中的矛盾的必然反映。

牛頓之所以做了神学的俘虜，除了应該分析他在認識上的根源之外，还必須分析他的阶級的、社会的根源。恩格斯在《社会主义从空想發展为科学》这本書的英文本序言中深刻地分析了英国資产阶級的宗教意向的原因。資产阶級在繁荣發展之初曾經因为需要科学而参加了科学对神学的起义，但是英国資产阶級經过从1648年开始“英吉利革命”到1689年“光荣的革命”以后，成为了統治阶級中的一个公認的部分，同以前的封建大地主实行了妥协，为了利用宗教来麻醉他的天然下屬的灵魂，越来越頑固地抓紧各种各样的宗教信念。恩格斯在这里沒有直接談到牛頓。但是，牛頓作为英国中产阶級的典型代表人物，不仅在政治見解上屬于这个阶級，在宗教見解上，也是完全屬于这个阶級的；宗教意識作为这个統治阶級的阶級意識，也深深地統治着牛頓的头腦，因而使他把自然科学的成果当作祭祀上帝的牺牲。無論从認識論上的根源，或是阶級的根源来說，牛頓的神学傾向都不是一个特殊的、偶然的現象，而是一种典型，具有充分的代表意义。不仅牛頓的同时代的許多自然科学家抱有同样的見解，在牛頓以后的18、19世紀的許多自然科学家，也都抱有这样的見解。朴素的机械唯物主义同自然神論的結合是这一时代的許多自然科学的世界观的特征。牛頓作为这种世界观的肇始者对同代和后代的人們發生了很大的影响。

因此，恩格斯对牛頓的神学傾向的分析和批判，具有很大的意义。它不仅为我們提供了一个范例、一把鑰匙去了解那一时代的許多自然科学家的世界观上的矛盾及其在自然科学上的成就和局限，而且帮助我們总結了那一时代的許多自然科学的历史教訓，使我們認識到形而上学和經驗主义的缺陷，古統治地位的資产阶級意識形态的支配力量，以及它們对于自然科学研究的危害性，从而認識到学習辯証唯物主义，接受工人阶級意識形态来批判唯心主义和形而上学等資产阶級意識形态的必要。

*　　*　　*

全部的事实就是这样，然而，右派分子王恒守却說什么牛頓只不过是順口說了一句神力，犹如順口說了一句“天曉得”一样，而馬克思主义者就捉住牛頓的一个字眼，抓住一条小辮子，瞎用形式邏輯演繹，乱下結論，謾駡、扣帽子……。右派分子这些攻击，难道与事情的实际情况有任何符合之处嗎？無知不是論証。然而，不能相信，堂堂的物理学教授对于这些事实是無知的。相反地，他是以为可以憑借自己的“內行”来欺負馬克思主义者“外行”，以为用捏造和詐騙就可以吓唬倒馬克思主义者，然而，馬克思主义者是吓唬不倒的。而右派分子只能用捏造和詐騙来攻击馬克思主义哲学这个事实就証明了他們的卑劣無耻，和馬克思主义哲学眞理的無穷力量。

---

① 恩格斯：《自然辯証法》，中文版，第37頁、29頁。

② 牛頓：《自然哲学的数学原理》，商务万有文庫本，第十册，第101—102頁。

③ 恩格斯：《自然辯証法》，中文版，第164頁。

康德的动机論和穆勒的效果論

——《道德形而上学探本》《功用主义》兩書評介

任　华

最近商务印書館把唐鉞先生翻譯的兩本書——康德的《道德形而上学探本》及穆勒的《功用主义》（一般譯作功利主义）——重印出版，这不但对于研究西洋近代思想史的人是有用的，而且也可以帮助我們了解和批判当前的某些資产阶級思想。

这兩本書是近代資产阶級倫理学中兩个主要派别的代表著作。康德的書奠定了所謂直覚主义的倫理学体系，穆勒的書則發揮了資产阶級的功利主义思想。前者只講到行为的动机，認为行为的是非标准完全决定于其动机的好坏；后者强調行为的效果，認为行为的对錯在于其所产生的效果。可以說一派是动机論，一派是效果論，都是一种片面的观点，反映了不同历史条件下的資产阶級的利益和要求，但是在表面上都企圖用全人类的名义和超阶級的形式表达出来。

康德的書出版于1785年，这时的德国还是落后的封建国家，它的正在成長的資产阶級还是極其分散、軟弱而不成熟的。它还不能成为反封建的革命力量，而是和封建势力妥协的。德国資产阶級的这种妥协性与軟弱性在它的先进思想代表对于法国革命所采取的态度上也表現出来。大致說来，他們的态度是在革命开始时感到兴奋而在革命日趋剧烈以后感到害怕，在思想上表示一定程度的向往而在实踐上表示退縮。这种情形决定了德国古典唯心論哲学的基本方向和性質。馬克思說，康德的哲学是法国革命的德国理論，这个評定所表示的意思有一点就是說在康德的哲学里面，法国革命的实踐被看成了在德国永远不能达到的一种理想，被变成了抽象的道德意識活动或康德所謂"实踐理性"。康德的倫理学所講的正是这种"实踐理性"的抽象道德活动。在康德的倫理学中，作为道德主体的人不是实际的人而是抽象的"理性存在"，道德原則不是經驗的原則而是所謂先驗的原則，这种原則的特点不在于其內容而在于其形式，行为的道德价值完全决定于其动机而与其效果無关。馬克思說得好，"康德仅仅滿足于一个善良意志，即使其是毫無結果的"。

康德的《道德形而上学探本》就是發揮上面所講的这些論点。这本書的基本內容大致可以归納为康德自己所提出来的三条原則。第一条原則便是他所講的道德的"無待令式"（一般譯作絕对命令）。照康德看来，世界上除掉"好的意志"（一般譯作善良意志）之外，沒有什么东西可以称得起是無条件的好。这是因为"好的意志"之所以好并不在于它所引起的結果，而在于它的本性，在于它自身的价值。根据"好的意志"出發的行为是一种从义务感出發的行为，这种行为的特点就在于它是以一种規律或原則为根据而不是从个人的冲动、情感、好恶出發。这种原則康德称为"無待令式"，以别于他所謂"有待令式"（假定命令）。所謂"有待令式"，便是这样一种原則，我們之所以接受它作为一种行为原則乃是因为我要用它来达到某种目的，因此它的作用是有条件的。所謂"無待令式"則是这样一种原則，我們之所以接受它作为行动原則乃是由于它本身的价值，因此它的作用是無条件的。如果說我認为不应該說謊是因为我認为說謊会引起某种不良的后果，那么不应該說謊就只是一种"有待令式"，只有当我認为不应該說謊就是因为說謊本身是不对的，这时候不应該說謊才是一种"無待令式"。康德認为这种道德原則的特点并不在于它的內容而在于它的形式。这就是說，"無待令式"是一种純粹形式的原則，它的正确性就在于它的普遍性，就在于它可以普遍化而不陷于自相矛盾。康德用下面的話表示他的"無待令式"："只照你能够立意要它成为普遍規律的那个标准去行为"（中譯本第35頁）。康德曾經举說謊为例：我們不应当說謊，因为我們不能使說謊成为普遍的規律而不陷于自相矛盾，如果人人都說謊，則任何人都不会相信任何人，說謊也就失掉了它的作用，这便陷于自相矛盾了。

康德进而提出他的第二和第三条原则。第二条原则是要每个人都把别人当作目的看待："你須要这样行为，做到無論是你自己或别的什么人，你始終把人当目的，总不把他只当做工具"（中譯本第43頁）。因为照康德看来，人是理性存在，而一切理性存在本身都应当是目的。由此得出他的第三条原則：即"个个有理性者的意志都是頒定普遍律的意志"（同書第45頁）。这就是康德的意志自由論和他所謂"意志自律"的思想。根据这种思想，人的道德意志是不受自然的因果規律的支配的，是独立自主的，道德原則不是从經驗得来的，而正是这种道德意志給人自己規定下来的。

康德的《道德形而上学探本》的主要思想，簡單說来，就是这样。这里我們不可能对这种思想作出詳細的評价，只能簡單提出几点供讀者参考。应当指出，康德的这种思想是一种唯心論思想，是他的先驗唯心主义哲学的一个組成部分。首先它是从一种極端抽象的人性出發，把道德的主体看成是一种超乎現实世界的"理性存在"。这种观点显然是錯誤的。大家知道，只有存在在一定社会中的具体的人，沒有脫离社会的抽象的人，在阶級社会里，人还是屬于一定阶級的，是有一定的阶級性。根本沒有康德所講的这种作为道德主体的"理性存在"。

康德从这种抽象的道德的人出發，肯定道德原則不是从經驗得来的，而是从人的理性推导出来的一种先驗的普遍必然原則，这种原則似乎是适用于一切时代和一切人的永恒不变的原則。这种观点显然也是錯誤的。道德也是一种社会意識形态，道德原則是調整一定社会中人与人之間的行为規則，这种規則归根到底是一定社会經济基础的产物，是为这个經济基础服务的，并且是随着这个經济基础的改变而改变的。因此道德原則必然是一种經驗原則，而且在阶級社会里还必然是有阶級性的。根本沒有什么先驗的、适用于一切时代与一切人的、永恒不变的道德原則。

康德認为这种道德原則的主要标志是它的形式，似乎只要根据形式邏輯的矛盾律就可以判定它的性質。这是他的倫理学的形式主义，也是毫無根据的。道德原則必然有其具体的阶級內容，对人的行为起着具体的規范与指导作用。但是康德的这种形式主义观点却把道德原則变成了一种抽象空洞的公式，它只能教人应当作他所应当作的事情，应当为义务而义务，至于具体是什么事情，什么义务，它根本不談。这是毫無实际內容和实际用处的抽象原則。

最后，康德的倫理学的唯心論观点还表現在他的动机論上面。这种理論把形为的动机和效果加以形而上学的割裂，認为行为的道德性完全在于其动机的好坏。这种看法，显然也是不能成立的。行为的动机与效果基本上是統一而不可分的，行为的标准是效果而不是动机，而行为的动机最后也要由效果来檢查。离开效果来談动机，就是把动机变成不可捉模的东西。实际上，康德所講的动机不只是神妙莫測的，而且还是毫無意义的抽象。因为它只是一种純粹形式的，抽象的所謂善良意志或义务感。但是人的行为的动机也并不是抽象的而是具体的，在阶級社会里，必然还要打上阶級的烙印。

康德的这种唯心論的倫理思想正是他所代表的18世紀后半期德国資产阶級的軟弱性的表現，也是对于法国唯物論者的功利主义思想的一种反动。虽然如此，他的这种思想在当时的历史条件下仍然起着一定的进步作用。因为其中包含着当时軟弱的德国資产阶級反对封建主义的因素。例如他强調道德的主体是一种理性存在，他要求每个人都应当把别人当作目的看待，这些思想都表現了資产阶級的个人自由主义与平等思想，反映了資产阶級企圖从封建束縛中解放出来的要求，在当时無疑是有其反封建的进步意义的。不过这些思想在康德只是以極端抽象神秘的形式表現出来罢了。

康德的这种倫理思想在帝国主义时代被許多反动的資产阶級思想家用来为反动的势力服务。新康德主义者与修正主义者所宣傳的倫理社会主义是大家所熟知的。这种反动思想便是企圖用康德的倫理思想来"修正"社会主义，把社会主义說成是一种永远达不到的倫理学的理想，从而肯定在工人运动中重要的不是社会主义的目的，而是趋向于这个永远达不到的目的的無限运动过程。新康德主义者还利用康德的倫理学說来麻痹工人阶級的阶級意識，宣称一切人的行为都应当遵循普遍必然的道德律，而不应当从自己的利益出發，实际上就是要教工人阶級放弃自己的利益来服从統治阶級的利益。

右派分子在反对社会主义和党的領导时企圖为他們自己的罪行辯护，說他們的言行虽然有錯誤，但是他們的动机却是好的。这种說法也是康德式的思想表現，完全是一种騙人的鬼話。一个人的动机好坏，首先就在于他是站在什么立場，对于我們的社会制度抱着什么样的态度。如果一个人是站在反动的阶級立場来反对社会主义制度，那么他的动机

便不可能是好的。抱着这样动机的人必然要在行动上不断表現出来。右派分子正是这样的人。他們的反党反社会主义的言行并不是偶然的，个别的，而是必然的，一貫的。我們是正根据他們的一貫反党反社会主义的言行来判定他們的动机也是反党反社会主义的。在这里，动机与效果必然是統一的。如果一个人在各种重大問題上一貫的言行是反党反社会主义而还說他的动机是拥护党和社会主义，那是誰也不会相信的。

穆勒的《功用主义》正式以書的形式出版于1863年。这时英国的資本主义社会在工業革命最后完成的基础上达到了最高的發展，并且开始向帝国主义的阶段过渡，英国的資产阶級早已稳稳地掌握了政权，变成了保守的力量，他們的目的只在于維持自己的統治，加强他們对于劳动人民的剝削与压迫。他們的思想代表則力圖为資本主义制度辯护，麻痹劳动人民的阶級意識，并且反对日愈开展起来的工人运动与社会主义思想的傳播。穆勒就是其中的主要代表之一，而他的《功用主义》就是从倫理学方面給当时的資产阶級統治制造理論根据。

作为19世紀中叶英国資产阶級思想代表的穆勒不能滿意于康德的倫理观点，因此他要反对以康德为代表的直覚主义学派。对于他所代表的英国資产阶級来說，功利主义才是最适合需要的一种倫理观点。

什么是功利主义呢？穆勒在本書第二章里說得很明白。他說功利主义就是"承認功用为道德基础的信条"，这种思想"主張行为的是与它增进幸福的傾向为比例；行为的非与它产生不幸福的傾向为比例"，而所謂幸福是指的"快乐与免除痛苦，不幸福是指痛苦和丧失掉快乐"。功利主义的人生观就是承認只有追求快乐和避免痛苦是唯一的目的，唯一可欲的事物。因此，人的行为的是非标准就在于其是否能增进快乐。

功利主义的思想在近代資本主义社会里特别得到發展，因此可以說它是近代資本主义社会的产物。早在英国資产阶級革命时期，英国的先进思想家已經提出了这种思想，18世紀法国唯物論者把它加以發展。这种思想的最后基础是个人主义和利己主义。它把人与人的关系归結为唯一的功利关系，这显然是适合于資本主义的經济基础的，因为，正如馬克思所指出的，在近代資本主义社会里，一切关系实际上都是从属于一种抽象的金錢关系与生意人的关系。

为了維持封建等級制度，封建統治阶級所需要的是一种宗教的道德原則。但在資本主义社会里，經济上的不平等是以法律上的形式的平等掩飾着的，因此資产阶級所需要的是另一种道德原則，功利主义就是首当其选的。因为它可以把資本家剝削工人的行为說成是互助互利的功利关系。

虽然如此，功利主义在資本主义上升的时期仍然有其进步的作用。因为它是新兴的資产阶級反对封建主义的一种思想表現，这种情形在18世紀法国唯物論者的思想中可以看得很清楚。他們为了反对封建的压迫和束縛，在个人主义的基础上宣揚功利主义，并且抱着一种眞誠的願望要求在他們所憧憬的資本主义社会里把个人的利益和社会的利益調和起来，使最大多数人的最大幸福得以实現。他們的这种要求实际上虽然只能是一种幻想，但是正如馬克思所說的，仍不失为一种正当的哲学幻想。因为他們所代表的資产阶級的利益在当时和广大人民的利益基本上还是一致的，因此他們的这种要求还是有其一定客观基础的。

但是当資产阶級已經变成了統治的阶級，資本主义的阶級矛盾已經日愈深刻化了的时候，这种理論便不可能保持其原有的进步性而只能成为資产阶級思想家用来为資本主义制度作辯护的反动思想了。穆勒的功利主义主要是起着这样的作用，因此不能把他的功利主义和法国唯物論者的功利主义完全混为一談。

穆勒的功利主义的眞正先驅并不是法国唯物論者而是边沁。边沁首先把法国唯物論者的功利主义加以歪曲和庸俗化，用它来为英国的資本主义辯护。边沁把求乐避苦作为人生唯一的目的，認为快乐只有量的分别而無質的差异，并且制定了一套瑣碎的所謂快乐計算，充分表現了資产阶級庸俗性和市儈气。虽然他正式提出了所謂"最大多数的最大幸福"这个口号，但終究掩盖不了他的功利主义的这种庸俗性質。因此穆勒企圖对边沁的功利主义加以适当的修正，以便使它更能适合資产阶級的要求。穆勒肯定快乐不只是有量的分别，也有性質上的不同，認为理智的快乐高于感官的快乐："做一个不滿足的人比做一个滿足的猪好，做一个不滿足的苏格拉底比做一个傻子好"（中譯本第10頁）。但是穆勒的这种修正只足以加强他的功利主义的欺騙性，并不能改变其反动的实質。因为他的这种功利主义虽然承認快乐有性質上的高下，但仍然是从一种抽象的人和抽象的快乐出發。它抹煞了

人的社会性和阶級性，也抹煞了快乐与幸福的社会性和阶級性。人是一定社会和一定阶級的存在，不同的阶級有其不同的社会理想和生活目的，因而有其不同的快乐与幸福。在阶級社会里沒有一般的超阶級的人所追求的一般的快乐，只有一定的阶級要求实現一定具体的目的，从而得到一定具体的快乐。資产阶級以維持資本主义制度为目的，以剝削为快乐；無产阶級以实現社会主义为目的，以消灭剝削为快乐，資产阶級的快乐与幸福正是無产阶級的痛苦与不幸。穆勒的功利主义就是要抹煞这种事实，其目的無非是要把資产阶級的自私自利說成是人的本性，把資产阶級的利益說成是全体人民的利益。

穆勒表面上似乎特别强調他所謂的幸福并不是个人的幸福而是最大多数人的最大幸福，并且把功利主义称为最大幸福主义。但是对于19世紀英国資本主义的辯护者穆勒来說，这种說法只能起一种掩飾資本主义的矛盾和麻痹人民的阶級意識的作用，根本沒有什么积極合理的因素。現代資产阶級思想家，特别是实用主义者，还在利用这种口号来宣揚資本主义制度。右派分子也利用这种口号来反对社会主义，企圖使資本主义复辟，更是徹头徹尾反动的言論。現在整个帝国主义陣营已經日益走上了死亡的道路，全世界資本主义与殖民国家的广大人民已經遭受到史無前例的剝削与压迫。如果这个时候还要說資本主义制度可以給最大多数人帶来最大的幸福，那眞是天大的笑話。只有社会主义制度，才能够眞正实現最大多数人的最大幸福。

实际上，穆勒所講的一般幸福也并不是什么眞正的一般幸福。在《功用主义》第四章里，穆勒企圖从每个人都追求自己的幸福来証明一切人都追求公共幸福。这个証明邏輯上是錯誤的。实际上是把社会看成个人的簡單机械总和，把社会利益看成个人利益的簡單机械总和，这是一种机械的、形而上学的观点。从这种观点出發，就不可能了解社会与个人的眞正关系，也不可能了解什么是眞正的社会利益。社会固然离不开个人，但并不就等于个人的机械总和。社会利益固然是和个人的利益密切結合着的，但它是个人利益的更集中、更深刻、更本質的表現。只有在这种了解之下才能够把社会的利益和个人的利益眞正統一起来，才能够談得到从社会的利益出發，使个人的利益服从于社会的利益。但是穆勒的观点归根到底还是一种資产阶級个人主义与利己主义的表現。其結果必然是要求一切从个人的利益出發，使社会利益服从于个人利益。

康德只講动机而不談效果，穆勒强調效果，但似乎并不完全排斥动机，表面上看来，在这个問題上，穆勒似乎比較可取。但是实际上他还是把动机和效果割裂开来而陷于片面的观点。穆勒表示动机只与行为者的品德有关而与其行为的道德性無关，他說無論一个人的动机是义务感或希望得到报酬，救人使免于死这种行为总是道德的行为。穆勒在这里把人的品德和人的行为完全割裂开来，从而認为动机只和人的品德有关，而和人的行为無关，这种看法实际还是只講效果而不要动机，这和科学唯物論的观点是毫無共同之处的。我們認为动机与效果基本上是統一的，虽然檢驗行为的动机主要要靠效果，但是不能因此否認动机的好坏和行为的好坏有关。表面上相同的行为可以出自不同的动机，因而具有不同的道德价值，如果在考察行为的时候不考虑到它的动机，就不可能对它作出完全正确的評价。

（以上緊接第24頁）所以，思想政治工作决不能有絲毫的放松。政治是統帅，是灵魂。当前反浪費、反保守、比先进、比多快好省地建設社会主义的汹涌澎湃的浪潮，当前在群众空前的革命干勁下生产力飞速躍进的事实，正有力地說明了这一点。

而且，思想政治工作的重要意义还不仅限于此。还在于，按劳分配还是一种資产阶級式的法权，还是社会主义制度下产生个人主义和接受資产阶級思想腐蝕的物質因素。这就必須加强思想政治工作。

还在于，按劳分配只是在向共产主义过渡的阶段中的規律，这个規律在今后將要被按需要分配的規律所代替。为了为此作好思想准备，就要清除人們意識中的旧社会把劳动看作是可厭的負担的残余，使人人都認識到劳动是光荣、体面和英勇的事情，使劳动成为人們生活的第一需要，使人們形成为共同利益而工作的習慣。这就要加强思想政治工作，培养人們树立共产主义的人生观。

八

按照劳动的質和量的差别来分配消費品，“它象一切权利一样是种不平等的权利”。

縮小以至消灭劳动报酬差别的基础，在于縮小和最后消灭劳动的本質差别，在于生产力的高度發展和在此基础上生产的改組。

那时候，社会將在自己的旗帜上鮮明地写上：各尽所能、各取所需。

这幅旗帜正在我們可以看見的前方招展着，召喚我們鼓足干勁躍进。

試談我国古典小說的范圍

胡行之

中国古典小說淵源很早，历史很長，它的流派也多，“品种”又很复杂，所以要把它明确的归类，是一种很不容易的工作。倘若小說的涵义和范圍不明，就很难解决这个問題。

我国最早說到“小說”二字，是見于《庄子》“外物篇”：“飾小說以干县令，其于大达亦远矣。”把“小說”和“大达”对称，且說“亦远矣”，这明明是看不起小說的。李善《文选注》引桓譚《新論》有說：“若其小說家合叢殘小語，近取譬喻，以作短書，治身理家，有可观之辞。”班固在《汉書》“艺文志”上說，“小說家者流，盖出于稗官。街談巷語，道听塗說者之所选也。孔子曰：‘虽小道，必有可观者焉。致远恐泥，是以君子弗为也。’然亦弗灭也。閭里小智者之所及，亦使綴而不忘，如或一言可采，此亦芻蕘狂夫之議也。”看了上面二种說法，是以小說为“小語”，为出于“稗官”；不过虽是小道，也当有可观，于是便在不重視的情况下也稍稍占有一定的地位。这就是《汉書》“艺文志諸子略”中把它列为“可观者九家”以外十家之一的道理罢。

那末古代的小說，究竟是說些什么呢？它有沒有一定的內容呢？据《汉書》“艺文志”上所說，以为是“出于稗官”。古代稗官的职务，是周游民間，采取民間發生的瑣屑事情，报告給政府，也就是“街談巷語，道听塗說”的話，这和汉代設立乐府采取民歌的意义大致相同。不过一为采取歌謠，一为采取傳說或故事。而从《汉書》“艺文志諸子略”中所收的“小說”看来，計有十五家，一千三百八十篇，其中以《虞初周說》九百四十三篇在数量上講为最多。其他象《伊尹說》、《青史子》、《师曠》、《黃帝說》、《封禪方說》、《待治臣安成未央术》、《百家》等，因这些書到后来都失傳了，不能知道講些什么。而就其書名大意来推測，当是說某些人或某些事的淺薄瑣碎的杂談。即象《虞初周說》一种，据《文选》“西京賦注”引薛綜說，是“小說医巫厭祝之术”，也不能如現在我們所想的是純文艺的一种体制文字。

自班固在“艺文志諸子略”中列了“小說家”的名称以后，唐長孙無忌等修《隋書》，在“經籍志”上也把“小說”列于子部之下。可是內容也很淆杂，諸凡談笑应对、叙述艺术器用的杂作，也多收入“小說”之內。到了宋初，李昉等編定汉魏到五代的小說为《太平广記》，虽則它的內容还不外乎志怪杂談和軼聞瑣事，可是比之《汉書》“艺文志”、《隋書》“經籍志”所收的小說要單純得多了。

因是我国的古代小說总集，可以宋时所編的《太平广記》为代表。《太平广記》共五百卷，分五十五部，所采書达三百四十五种，就其內容来看，“品种”是很繁多的，流派也很龐杂，如果要用現时以小說为純文艺的文学作品为标准来衡量，还是很难理出个头緒来。

我国小說的編目，以前是由傳統的历史学家来安排的。最早是从班固作《汉書》“艺文志”始，后来《隋書》“經籍志”里也有編目。他們是把一切的書分为經、史、子、集，把小說隶屬于子部之下。小說的地位，仍是沒有独立确定。以后官家修史，各种史籍里都有“艺文志”，但舍甲取乙，略有增删，小說之名，常分插于史部、子部或“杂家”，始終是沒有澄清过小說的內容，于是談不到很好的归类了。

小說既沒有一定的体制，界限也沒有划分清楚过，越到后来，这种不能归入于“大达”的作品，愈来愈多，便迫切需要有明确的分类。这种工作做得最具体而比較有条理的，要算明胡应麟了。他在《少室山房笔叢》（二十八）里，把小說綜核大凡，分为六类：

（1）志怪：如《搜神記》、《述异記》之类是；

（2）傳奇：如《飞燕外傳》、《太眞外傳》之类是；

（3）杂录：如《世說新語》、《語林》之类是；

（4）叢談：如《容齋随笔》、《夢溪笔談》

之类是；

（5）辯訂：如《鼠璞》、《鷄肋篇》之类是；

（6）箴規：如《顏氏家訓》、《世范》之类是。

这样，把一切的杂書不能入于經、史、集三部而于子部又不能成为一家的，就統叫做"小說"。

到了清朝，乾隆敕撰《四庫全書总目提要》，以紀昀总其事，他把小說分为三派：

（1）杂事之屬：如《西京杂記》、《世說新語》之类；

（2）异聞之屬：如《山海經》、《神异經》、《搜神記》之类；

（3）瑣語之屬：如《博物志》、《酉陽杂俎》之类。

这样，小說的范圍比較縮小一些，形式也比較严整一些，但只是把胡应麟所分的六类概括为三类，而且实質上也只是古胡氏所說的"杂录"、"志怪"兩类，还少了"傳奇"一类，內容实在太簡單了。胡氏的分类和紀氏的分类，其中还有最大的缺点，即是把口語体的平話、拟話本的創作短篇小說和章回体的演义長篇，眞正是純艺术的文学作品，一概摒之于外，这样分类，自然是太不能令人滿意。在現在看来，是很荒謬的。

至于明王圻作《續文献通考》，高仔作《百川書志》，都收有《三国演义》及《水滸傳》，清初錢遵作《也是园書目》，也有通俗小說《三国志》等三种，宋人詞話《灯花婆婆》等十六种，但也只是一鱗半爪的采录，不能算做完整的小說分类目录。

*　　*　　*

以上所說，不論历来对于"小說"的看法也好，对于"小說"的編目也好，或者是分类也好，都是限于傳統的眼光，只注意于文人所作的一些笔記、别傳、小說，也就是杂記之类加上一些描写的东西，只是总結汉魏六朝以来的笔記体小說。这类小說的內容，是起源于神話、傳說，發展而为志怪、杂談。这些笔記体小說，虽也有离奇的情节，可是多数是瑣杂的記載，片段的描写，絕少有完整的組織，大都只是摭拾旧聞，采取民間傳說編排而成的。

到了唐时，才有組織完美的傳奇小說出現。它所叙述的事实都很瑰奇，描写也濃摯有味，不但盛行于当时，且为后代詩人和戏曲家取为作品的題材。它一方是承襲六朝志怪的余緒，一方是受了"变文"和俗講的影响而發展起来的。它和笔記体小說不同的地方：笔記小說是随手記录，篇幅簡短；傳奇小說是篇幅較長，情节复杂曲折。有些文人且把叙述傳奇为專業，有意識地創作，人物形象清晰完整，結構严密，因是每篇得成为独立的小說。这是小說發展中特别可紀念的环节。由于成为独立的形式，小說的內容就比較明确起来了。

唐之"变文"和俗講，都是采取說唱形式，"变文"就是說話的底本。到了宋代，就有"說話人"的專門职業。平話、詞話、詩話的演义体和小說話本便流傳开来，即奠定了口語体小說的基础。从前的傳奇文学，还是流行于文人之間；而和劳动人民大众眞正接触的文学，自当以口語体的話本为始。話本和傳奇大大不同：傳奇大率为文人著作，是用文言写的，而話本乃是說話人的底本，产生在一般的市民中間，也許是說話人或無名文人的著作，用口語体写的。描写更是通俗，傳播面也就特别广大，我国古典小說，从此乃深入到民間。

話本的內容，有"說經"、"講史"，以及眞的有提出"小說"一門。根据宋耐得翁的《都城紀胜》所載，小說的里面又可分为三类：一是烟花、灵怪、傳奇；一是說公案，皆是搏拳提刀赶棒及發迹恋爱之事；一是說鉄騎兒，是指士馬金鼓之事。于是"小說"乃可看为完全独立部門，內容也更生动而多采。話本是重在供給演出，这是从唐宋到元發展的一种体制，但到明末，有專供給閱覽的短篇小說創作出現，因是在小說史上講，是更推进一步了。

唐时有"变文"和俗講，宋时有說史，这些就成为以后章回小說演义体的根源。章回体長篇小說，也是摹仿話本的，它因篇幅特長，每章分有回目，描写特别細膩，体裁比較特殊，前有"楔子"，中插有詩、詞、駢語，末尾也有詩或对偶排句作結，往往引人入胜，讀的人不肯釋手。从元明开始直到清末，章回体長篇小說，是最有势力的市民文学。于是小說更深入到民間了。

以上簡單所述，是我国古典小說發展的几个重大环节。

不过中国小說的發展，除了"志怪"在六朝以前形成一系外，不是一种体制一直綫發展的，往往是各种体裁平行的發展。比如唐时产生了傳奇小說，同时笔記体小說也是有的。又如宋时产生了話本（就溯源說，唐时已有），但傳奇文学和笔記杂談也在同时發展。再如元明一面产生了章回長篇小說，一

面也創作了短篇小說。到了清代，更是各种小說的繁荣时期，几乎是历来所發展的体裁，到清代都發荣滋長起来。

再从艺术的發展来看，沒有汉魏兩晋笔記体小說为基础，就不会發展到唐代的傳奇；沒有唐、五代的“变文”和俗講，就不会演变到宋代的說話，也就沒有話本；沒有話本，就不可能有元明的詞話；沒有唐宋的說話，元、明的詞話，就不可能有元末短篇小說的創作及元、明到清的長篇章回小說的勃兴。因是中国整个古典小說的發展，是有其一脉連系，同时也有它的層峰迭出的变化和重山复水的繁荣。

*　　*　　*

上面概括地叙說了我国古典小說發展的情况。但我国小說如前所說，流派既多，“品种”也很复杂，究竟哪些是应归类于小說，哪些是不应羼杂进去的，这在当前說来，是应急要解决的一个課題。

小說，英文名story，又可称fiction，又可称novel，又可称tale，又可称romance，这五个名詞，譯成汉文，都可当做“小說”。就其內容、意义講，都含有“奇异的故事”或“新奇的故事”之意。另外，还有myth，saga二种，是“神話”和“傳說”，再有fable，是可譯作“寓言”的。所謂神話和傳說，發現得最早，一般都說是后来小說的根源，也成为后来小說的一部分。寓言虽略迟于神話，內容性質，大体同于神話、傳說，在外国有些是独立的，有些也归屬于小說的一門。

在外国对于小說的涵义和归类，也是聚訟紛紜的，可以置而不談。在中国的古典小說中，如前所述，或屬子部，或屬史类，或者是沒有它的地位，这是一方面；或者是把叢談、杂录也看为小說，或者是把辯訂、箴規也当做小說(依胡应麟所分的第三到第六类)，又有把叙述杂事及綴輯瑣語都当做小說（依紀昀纂輯《四庫全書》所分），这究竟是不是合理呢？再从实际来說，有些是野史，有些是短語、笑話，是不是也应該归入于小說之內呢？这些問題，确实是有提出討論的必要。

我以为中国的小說，最容易混淆不清的有四方面：（一）是神話、傳說、即志怪、杂談之类。（二）是野史。（三）是短語、笑話，即語林之类。（四）是笔記、叢談之类。現在依类分别提出意見如下：

所謂神話、傳說，确是小說的根源。魯迅先生也說：“但在古代，不問小說或詩歌，其要素总离不开神話。”由于神話的产生，民間的傳說，演变而有神仙故事的著作，奇异怪誕的記录，从兩汉到六朝，流傳下来的小說十之八九都是这类体制。可以說我国六朝以前的笔記体小說，都是屬于这方面的。具体的說，象《山海經》、《穆天子傳》、《神异經》、《十洲記》、《汉武洞冥記》，以至于《冥祥記》、《拾遺記》、《幽明录》等等之类都是。这类神話、傳說、志怪、杂談，都应該屬于我国小說傳統中的原始部分。它既不是子書，也不是史类，仿佛于外国的奇异的故事，所以我以为应該归之于小說的。

其次所要討論的是野史。“野史”二字，是对于正史而說的。那末什么叫正史，什么叫野史呢？这其中的界限也很难划分。不过我們以为由官家所編纂、叙述国家大事的历史为主，如《二十四史》、《通鑑》及紀事本末之类，这是屬于正史。倘以私人著述，內多奇异的故事，也有談鬼說怪的神話，那末这就是野史了。不过虽系私人著述，而里面仍以叙述历史为主，而不是以故事人物为主的，这些野史仍宜当做史料看，而不应当做小說看。例如《汉武帝內傳》、《赵飞燕外傳》、《西京杂記》等，那就是汉代的野史。而如《开元傳信录》、《明皇杂录》、《朝野僉載》，这就是唐代的野史。又如《石林燕語》、《齐东野語》，这就是宋代的野史。以上这些野史，我們都可当它小說看。其后明清兩代，也有許多这样的野史，不多列举了。至如《楚汉春秋》、《唐闕史》、《壯行日录》、《武林旧事》以至于《揚州十日記》等，虽也是个人著述而屬于野史的一类，但这些全屬于历史紀事性質，未能当做小說看了。其中的关鍵是：小說有奇异的故事和人物的特殊刻划，上述諸書，只是記載实际的历史而已。

再次要討論的是短語、笑話如《語林》之类的东西。这一类《語林》之类的記录，本来是历史的支流。古代为什么要产生这类的書呢？依我的看法：（一）是由于政治的压制，人們都沒有自由，知識分子只好崇尙“清談”，有些人把这些清談記录下来，就成为一种清雋的作品。（二）是和成名很有关系，象“当时乡間学者要想成名，他們必須去找名士，这在晋朝就得去拜訪王导、謝安一流人物，正所謂‘一登龙門，則声价十倍’。但要和这流名士談話，必須要能够合他們的脾胃，而要合他們的脾胃，則非看《世說》、《語林》这一类的書不可。”这类書主要是記言記行，細致刻划人物，

描写个性，可以《世說新語》为代表。其后有《續世說》、《今世說》、《新世說》等。象沈約的《俗說》、殷芸的《小說》，也是这一类，現在都亡佚了。由《世說》的"排調"一門，記一些幽默的詞令和諧笑的資料，很有諷刺意味。在这之前有《笑林》，以后有《談藪》、《啓顏录》等。对于这些作品，严格的說，只可称为清隽散文——即小品文，其有滑稽意味的如《笑林》、《艾子后語》及《笑林广記》等，当屬于寓言或笑話，最好归屬于民間文学。惟向来視为小說，恐怕是"記言則玄远冷隽，記行則高簡瑰奇"的緣故吧。希望現在来加以深入討論。

再次要討論的是笔記、叢談之类。說到这类，范圍最广，所謂笔記，大多是志怪杂录，后世总称为"笔記小說"。或者志怪，或者志人，或者志事，这是要看其性質而定其体制，是否屬于小說，很难断定。叢談也是如此。这类書上自《山海經》、《神异經》，下至《聊齋志异》、《子不語》、《閱微草堂笔記》等，不一而足。凡是談神、談怪而有离奇結構的可以称之为小說。倘屬討論学术、考据詞章，辯訂制度，或是作为古代修身的格言的，那是說理的散文，古人虽归之于小說，就現在来講是应該把它清除的。所以我的意見，这类笔記、叢談，从汉、魏、六朝、唐、宋以迄于今，应該很好地加以整理，胡应麟所分小說为六类，其(四)、(五)、(六)三类的"叢談"、"辯訂"、"箴規"中的东西，要大部分的去除，这个工作是很繁重而艰巨的。因为在我看来，这类作品是不能屬之于小說范疇的。

因此我認为中国的古典小說，其标准应以有否离奇意境、清隽語言，及能否細致刻划人物去衡量。反此只能說是普通散文，即有一面，也是不能归入小說的。

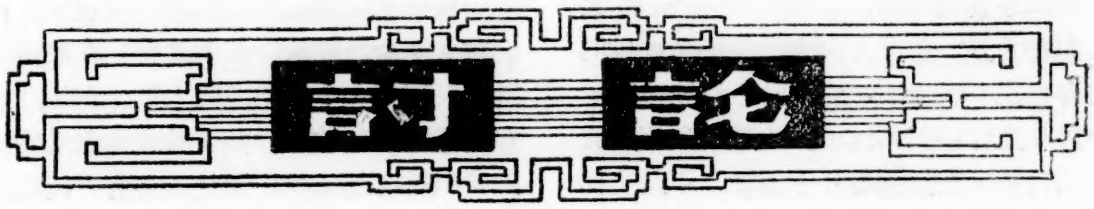
*　　*　　*

我国小說的正式独立出現，自以唐之傳奇体为始。而提出"小說"一門，直接深入民間，当以宋时說話开始。小說分为三类，細致描摹，刻划講說，也以宋时为首。从此小說乃以簇新的面貌标榜于人間，从平話乃至于短篇的創作，長篇章回小說的誕生，發展了光輝燦爛的一頁。

我国小說如能把依傍的無类可归的濫入的东西都清除掉，大家研討，定立出一个标准，来好好地归納整理，取其精华，去其糟粕，更要把富有人民性的作品提煉出来，蔚为我国古典小說的大全，这是怎样的有意义的事啊！魯迅先生把清小說分为四派，我以为中国小說也可归納为四大类。現在不揣淺薄，把它列成如下表，提供大家研究。倘能从此得到古典小說正确的涵义，确定范圍，予以整理分类，能編制出一个完整的古典小說目录，和編出一套精練的有价值的选本，这是十分盼望的。本人学識淺陋，只是当个倡議的小卒。

中国古典小說分类表

- 小說
  - 从形式分
    - 短篇
      - 笔記体……（从汉魏六朝直至清末）
      - 傳奇体……（盛于唐，繼于宋，也有演变于清代中）
      - 白話短篇小說……（起于宋之話本，盛于明末）
    - 長篇
      - 平話、演义……（起于唐宋，盛于元明）
      - 章回体長篇小說……（起于唐宋，發展于元明，盛于清末）
  - 从內容分
    - 拟古派……（笔記体及一部分的傳奇小說）
    - 諷刺派……（一部分小品及章回体長篇小說）
    - 人情派……（包括部分笔記体，傳奇体及章回小說）
    - 侠义派……（包括傳奇，演义及章回小說）



关于社会主义社会的生产力与生产关系的矛盾

〔日〕 谷川三枝

最近，我有机会讀了中国黃枏森同志在《新建設》1957年3月号上發表的一篇論文《論我国現阶段生产力和生产关系的关系》。我所看到的是日本国际文献翻譯杂志《国际資料》所刊載的日譯，并且不是全文，讀过这篇論文，只能窺見中国对这一問題所展开的論爭的一端。因此只讀了这篇論文就来乱作批評，恐怕要成为"坐井观天"。加之在中国偉大的社会主义建設道路上所提出的問題，对我們日本人来說，实在是令人感到有千鈞之重的。以我一个日本普通讀者来参与这个討論，不能不說是太不自量力。

然而，这里提出的問題因为極为重大而且深刻，并与唯物史观的基本問題有直接关系，所以我認为这不該仅是中国一国才可以討論的問題。

可敬的中国各位同志也許会覚得我的分析过于輕率、大胆，甚至是失礼的。因之，也許会認为我的意見是不值一顧的"譫語"。但是我不怕这个。如果眞是这样，我認为我应該老老实实地垂首受教。总之，我非常希望中国各位同志不要以一笑置之，要好好研究一下，对我所提出的疑問惠予以令人信服的批評。

*　　*　　*

爭論的开端是起于《中国共产党第八次全国代表大会关于政治报告的决議》中的下面一节：

> 我們国內的主要矛盾，已經是人民对于建立先进的工業国的要求同落后的农業国的现实之間的矛盾，已經是人民对于經济文化迅速發展的需要同当前經济文化不能滿足人民需要的狀况之間的矛盾。这一矛盾的实質，在我国社会主义制度已經建立的情况下，也就是先进的社会主义制度同落后的社会生产力之間的矛盾。

根据馬克思有名的公式来說，生产力發展到一定的阶段，就会与現存的生产关系發生矛盾，生产关系变成束縛生产力發展的桎梏。然而，生产关系不能長久停止在这种狀态中，它为了适应生产力的發展阶段迟早要發生变革。这就是社会制度变革的客观基础。

但是我們在这里所用的"矛盾"一詞是指的什么呢？不消說，矛盾一詞是馬克思列宁主义社会科学上的特殊用語。因此，必須与通常所說的矛盾严格地区分开。社会上一般把矛盾用作齟齬、不統一、不一致、混乱、不合理、不符合、背理等的意思，但是，我們往往也含糊地把这一詞用作通常所說的意思，比如"斯大林晚年的言論和行动有矛盾"等等。

馬克思主义辯証法并不把矛盾看成單單的"对立"，而把矛盾看作"在对立关系中的統一"，"不是同一的东西的同一性"。的确，凡是存在事物的矛盾关系的地方就發生种种的不統一、不一致、齟齬、混乱、不合理、不符合等現象。然而这和馬克思主义哲学的矛盾概念是無关的。矛盾的概念是不容有中間事物存在的質的对立（比如有和無），而与單單量的相异、相对的差别（比如賢和愚）不同。

"事物的矛盾法則，即对立統一的法則，是唯物辯証法的最根本的法則"（《矛盾論》）。毛主席这句話，現在只要是談論馬克思主义哲学的人誰都知道。但是我們使用矛盾一詞时，却未必顧及到这种严密的科学規定性，"他的主張矛盾重重"，"充滿矛盾的人生"等等这样的文学表現用法是和哲学上的矛盾一詞所包含的意义沒有关系的。不消說，在这篇文章里，我是按照列宁、斯大林、毛澤东所明确了的純哲学上的意义来使用矛盾这一詞，我想中国各位同志也是在这种意义上使用这一詞的。

讓我們考察一下矛盾的几种情形吧。無产阶級和資产阶級从来就是矛盾的存在，彼此是不共戴天的关系，而同时又是一方的存在以另一方的存在为依据的关系。生产力和生产关系是这样的关系嗎？

引力和斥力也是矛盾的关系，这是相互否定而又同时存在的两种力量。生产力和生产关系是这样的关系嗎？生存也是一种矛盾，它同时进行攝取和排泄、同化和异化这样相反的过程。生产力和生产关系具有这样两种相反的过程嗎？不消說，不是这样的。經济是生产与消費的矛盾的統一，生产是消費的反对物，消費是生产的反对物，并且沒有生产就沒有消費，沒有消費也就沒有生产。生产力和生产关系是表現这样反对物的統一关系嗎？显然不是这样。

生产力是由人与物的結合而产生的生产能力，生产关系是人与人在从事生产活动时結合起来的关系，这是由社会的所有关系所决定的經济上的人們的关系。生产力和生产关系虽然表現社会生产方式的两个方面，形成一个統一关系，但是两者并非本来就是相互否定的統一关系——辯証法的統一关系。这种生产方式的两个方面在一定的条件下会發生矛盾，会發生相互否定的作用。"生产力發展到一定阶段时，……便和生产关系……發生矛盾"（《政治經济学批判序言》）。

生产力与生产关系不从一开始就注定是矛盾的，而是在一定条件下才發生矛盾的。例如在資本主义社会里，由于大規模的机械化工業生产發达的結果，生产力的社会性增强起来，便与基于生产資料私有的生产关系發生矛盾。拿資本主义的初期来說，生产力从封建的生产关系的桎梏中摆脫出来，进入資本主义的生产关系之后，才开始了在与生产力的發展阶段相适合的新的生产关系之下的社会的新的發展。如果認为包括这样的时期在内，只要有生产力和生产关系存在，就必然存在矛盾关系的話，那么生产关系适合生产力就不可能，生产关系恐怕只会作为生产力的桎梏而擋在生产力的前面。

毛主席在《关于正确处理人民内部矛盾的問題》里这样說，"在社会主义社会中，基本的矛盾仍然是生产关系和生产力之間的矛盾，上層建筑和經济基础之間的矛盾"。《八大决議》也貫穿了这样的思想。我認为指使包括黃枬森同志在内的中国各位同志的也是这一思想。我想从两个角度来就毛主席的話，談一談我的看法。首先参酌中国的現狀，然后参酌苏联的現狀。

因为我認为毛主席不說"中国"或者"社会主义中国"，而說"社会主义国家"，是因为把这一問題不作为中国一国的問題而作为涉及到所有社会主义国家的問題来論述的原故。

根据正式确定了的見解，現在中国在政治上社会主义革命已經取得基本胜利，在經济文化方面已踏上長期社会主义建設的大道。在生产形式上还残存着資本主义的成分甚至前資本主义的成分。就生产資料所有制来說，就是还存有"国家所有制，即全民所有制；合作社所有制，即劳动群众集体所有制；个体劳动者所有制；資本家所有制"（《中华人民共和国宪法》第五条）。我認为，这样各种形式的所有制只要同时并存，那么在經济建設道路上的糾纏、对立、摩擦、冲突就是不可避免的，这大概就表現为"落后的生产力与先进的生产关系的矛盾"了。

現在，中国已經存在着高度机械化的先进的生产力，并且正在与日俱进。同时，也存在着落后的生产力、手工業的生产力甚至一部分原始的生产力。这些适应过社会發展的各个阶段的各种生产力的总合形成了中国今天的总生产力。因而，在生产力的内部包藏着很多阶級的矛盾，通过这个矛盾的斗爭，生产力不断地向前發展。

另一方面，关于生产关系，恐怕也不能簡單地說成是"先进的生产关系"。不消說，社会主义的生产关系已經占据統治地位，但是，既然所有关系是多种多样的，那么，也一定存在着与此相适应的生产关系。既然这样，生产关系的内部也一定存在着阶級矛盾和發生着矛盾的斗爭。

所謂生产关系是先进的，正如黃枬森同志所說，不是对生产力而是对資本主义的生产关系来說的。所謂生产力落后，也是与發达的資本主义国家的生产力以及苏联和其他社会主义国家的生产力来比較說的。所謂生产关系的不同，經常是指質的不同而言，生产力的不同，虽然内部包含着質的成分，但整个地来說是程度的不同，即量的不同。因之生产力是先进或者是落后，是可以通过資本主义与社会主义两个社会来比較的。因此，不能把在質的方面先进的生产关系与在量的方面落后的生产力看成是矛盾关系。相反的，只能說前者是保証后者迅速發展的先进的社会制度。矛盾是存在于生产力和生产关系各自内部的，决不存在于两者之間。如果說两者之間存在着矛盾，那么現在中国的社会主义生产关系恐怕就要成为阻碍生产力發展的桎梏了。

我想再拿苏联的情况来談一談。如众所周知，苏联的生产力赶过具有資本主义社会总生产力60%的美国已經为期不远了。苏联在过去二十五年間，虽然蒙受了战爭的重大損害，但它的工業生产依然

增長了二十多倍。恐怕沒有人怀疑这种惊人的經济發展是由于十月革命后建立了社会主义生产关系才取得的吧。也恐怕沒有人認为苏联的生产关系与生产力有矛盾或者生产关系不适合生产力的發展吧。如果說把今天苏联的生产关系拉回到旧日的狀态，它的生产力会更飞躍地發展，这不仅馬克思列宁主义者，即使是美国帝国主义者也不会相信。

社会主义社会永远不会發生生产力与生产关系的矛盾，我沒有勇气說这样的話。斯大林在《苏联社会主义經济問題》一書中批評雅罗申柯同志的錯誤时这样写道：

> 当然，新的生产关系不能永远是新的，而且也不永远是新的，它开始变旧，并与生产力的进一步發展發生矛盾，而开始失去其为生产力的主要推进者的作用，并变成生产力的阻碍者。那时候，就出現新生产关系来代替这种已經变旧了的生产关系，新生产关系的作用就是充当生产力进一步發展的主要推进者。

不待斯大林同志来說，唯物史观的規律也貫穿在社会主义社会中这件事，这是毫無理由加以怀疑的。

問題是，在社会主义已經成为世界体系，因为社会主义比資本主义具有經济制度的优越性，所以确实可以預料到在和平共处中能够取得胜利的今天，指出"在社会主义社会，生产力与生产关系的矛盾仍然是基本矛盾"这一点，对国际共产主义运动的發展有如何积極的貢献。

假設現在苏联在生产力与生产关系之間依然存在着矛盾，假設在社会主义社会，生产力的發展不断地与生产关系發生新的矛盾，解决了一个矛盾又产生另一个新的矛盾，兩者經常处于矛盾关系中的話，那么为了使生产关系适合生产力，即便是用与解决資本主义社会矛盾完全不同的方法，也必得經常不断地解决这一根本矛盾的吧。

但是，如众所周知，苏联的实际情况，是与此完全不同的。苏联的生产关系保証了生产力的無限發展。苏联人民最大的兴趣、关心和希望是在相适合的生产关系下的生产力的發展。現实并沒有向苏联人民提出，怎样改变那阻碍生产力發展的生产关系的問題。

* * *

我的分析是否过于帶推測性呢？所謂"在社会主义社会中，基本的矛盾仍然是生产关系和生产力之間的矛盾"，正确認識并强調了"發展是对立面的斗爭"（列宁語），是符合社会的發展（不論它是資本主义的还是社会主义的）必須以生产力的發展为基础的这一历史唯物論的規律的。我認为，不能把这理解为今天苏联的生产力和生产关系依然有矛盾的意思。

为了不使毛主席的意見和"社会主义社会是由于消除了生产关系对生产力的矛盾才产生出来，因之兩者完全适合并無矛盾"这一事实相左，我們怎样理解毛主席的意見好呢？毛主席的意見一定是为了告誡那些見到中国已經进入社会主义社会，就認为一切問題都已解决了的人們說的。存在既是对立面的統一、一切既是矛盾的存在、發展，既是对立面的斗爭，那不就可以說社会主义社会的存在和發展本身正是矛盾存在的証明嗎？我虽然不怀疑这一說法的正确性，然而問題却沒有解决。

"在社会主义社会中也存在矛盾"这一不容怀疑的历史唯物論的眞理，是怎样貫穿在消除了生产力和生产关系的矛盾而产生的社会、确立了适合生产力性質的生产关系的社会已經存在的这一同样不容怀疑的事实之中呢？如果不先弄清楚这一点，那么我們就無法理解毛主席的話。

看来好像是找到了一个可以解决这个困难問題的办法。那就是黃枬森同志的"基本适合中的局部不适合"的說法。这就是說，社会主义社会的生产力与生产关系之間，就全体来說，沒有矛盾，就局部来說有矛盾，由于局部矛盾的解决，生产力得以發展。誠然这算是一种說得通的解釋，巧妙地迴避了困难。但是，我認为，黃枬森同志是站在了錯誤的前提上面。

历史唯物論認为，生产关系是在"一定社会制度的所有关系下，在物質財富生产过程中人与人之間建立的关系"。因之，生产关系在阶級社会表現为統治与被統治、剝削与被剝削等阶級对立的人的关系；在社会主义社会則表現为同志的互相协助的人的关系。我認为黃枬森同志的見解不是这样，他好像把生产关系的概念扩大解釋成包括生产上所有的形式、制度和形态了。

如果把生产关系扩大解釋成为这样的話，那么社会主义社会經济上的各种制度的改革也都会成为生产关系的改革。如果把生产关系作这样的解釋，那么社会变革过程中的生产力与生产关系的辯証的关系就会与馬克思在《政治經济学批判序言》中所說的公式大相徑庭了。生产关系的革命的变革，讓位与連續不断的改革，这就已經不是从一个社会制度向另一个社会制度的質的飞躍，而成了和社会不

断的量的發展过程相結合的东西，那印在我們腦际中的生产关系發生变革的革命气概便要消失了。

随着生产力的上升、生产規模的扩大，各种制度上机構上的改革相繼發生。这些改革固然不論大小都与人的关系有着关联，但如果这些改革都意味着生产关系的变化，那么不論从理論上或实踐上便很难得出生产关系整个地与生产力相适合的。一个时期来，在資本主义社会里，如列宁所指出，生产关系即便整个地处于和生产力不相适合的狀态中，生产力也会有局部的發展，但因此就能得出生产关系局部地适合生产力这一結論来嗎？如果这样的結論是錯誤的話，那么認为在社会主义社会里，整个地来說，因为生产力不断增長，所以生产关系和生产力相适合。而因为妨碍生产力發展的条件不断發生，所以就有局部的不适合情形，这不也是錯誤的嗎？

讓我們再来看一下世界的情势吧。帝国主义者今天正在挖空心思寻找攻击社会主义社会的材料。那些与民主主义和自由毫無关系的家伙們像今天这样厚顏無耻地談論民主主义和自由的时代，好像是沒有过的。用我們的話来說，他們極想从社会主义制度中找到什么决定性的矛盾。当然，他們不認为也不想認为社会主义是与社会进步联在一起的。他們認为这是“人类偶然的不幸、野蛮的共产主义者的罪行”。在他們說来社会主义社会的“生产关系”是比什么都可憎的东西，他們日夜不休地叫囂：生产資料的社会公有是对民主的否定，对人类自由的莫大侵害。

他們总是“把維护自己阶級的利益称为‘自由’”（伽罗第語），所以他們拼命想用“自由”的名义来恢复資本主义的私有制因十月革命所受到的損失。他們在匈牙利进行了尝試。匈牙利的許多善良的劳动人民受了这种“自由”欺騙，差一点交出了自己最宝貴的东西。

如果世界的現狀是这样的話，那么我們今天必須特别强調的，并不是社会主义社会可能产生的生产力与生产关系之間的矛盾，也不是随着生产力的發展而把制度上机構上的改革描写成兩者之間的矛盾的解决，而是靠革命所取得的社会主义生产关系的完全适合性。我們应当一方面揭露資本主义社会的基本矛盾——生产力与生产关系的矛盾，另一方面也应当指出在社会主义社会中兩者之間的完全适合，因之生产力具有無限發展的可能，生产的成果作为社会的公有財富而直接改善全体劳动人民的生活，它的前景就是走向“各尽所能，各取所需”的共产主义社会。只有闡明这一件事，才能粉碎帝国主义資产阶級的所謂“自由”，才能說是国际無产阶級思想的示威。

*　　*　　*

黃枬森同志引用斯大林的話，認为农業劳动組合、农業公社是各个不同的生产关系，認为农業公社是跑到生产力前面的生产关系。我的理解是，斯大林不仅沒有說过农業劳动組合和农業公社是各个不同的生产关系，并且也沒有透露过这样的意思。斯大林只說过“当今农業集体化运动的主要形式是农業劳动組合”，从这里，我們只能体会到斯大林的意思是說农業公社不能成为当时集体化运动的主要形式。

如众所周知，今天苏联有兩种所有制：国家所有制（全民所有）和集体所有制。兩者虽有完善和不完善的差别，但無疑都是社会主义的所有制。因之，在苏联并不是存在着不同的生产关系，而只存在着一个同志式合作的社会主义的生产关系（严格說来，因为承認一部分生产資料的私有，以致生产关系的社会主义性質在經济的各方面不是等質的，而有濃淡之差，但是也不能把这看成是存在着异質的生产关系）。

就农業劳动組合与农業公社来說，兩者并不是表現兩种不同的生产关系，只能是社会主义生产关系下的公有程度不同的兩种农業形式。为了把个体农業引导向集体农業，把一切生产資料一举变为公有的农業公社的做法并不是現实的。为了促进农業生产力的發展，依靠集体化把基本的生产資料化为公有，导入高度的机械力量与科学技术，組織作業的合作化，同时，为了适当地滿足农民的私有意識，承認住宅及其他一部分生产資料的私有，这样的农業形式是完全必要的。由于考虑到現实的条件，作为“农業集体化运动基本环节的最一般的形式”（斯大林語）而产生出来的就是农業劳动組合（目前苏联占优势的集体农庄形式）。

不消說，苏联的兩种所有制的存在是一种过渡的形态。随着社会生产力飞躍的發展，农民的物質生活条件的进一步改善，农民意識中的資本主义殘余日漸消灭，集体农庄所有制一定会發展成全民所有制。因为迎接了这样一个时期就認为現存的生产关系已被打破，恐怕是不正确的。这应当看作是已經确立下来的生产关系的社会主义性質的进一步加强和在質的方面的純化。

今天在苏联妨碍生产力發展的事情存在不存在呢？随着生产力的發展，过去完善的制度、机構、方式到今天变成不合适，需要加以修改是理所当然的。如果不这样做就会使社会的發展陷于停滯。因之，必須承認，妨碍生产力發展的事情是不断發生和經常存在的。因之，为了發展生产，單單設法改善生产技术振奋人們的生产情緒还是不够的，必須还要从行政上对制度、机構进行不断的改进。苏联这次实施的新的經济管理制度也是为了大大發展生产而采取的極端重要的行政措施。这正說明，苏联过去極为集中的管理方式已不能十分适合生产力發展現狀了。

但是，这一經济管理制度的重大改革并不是作为解决生产力与生产关系的矛盾而实施的。当然，經济管理制度的改革也包括了人的关系的改善。因为管理經济的是人，制定制度和运用制度的也是人。然而，經济管理制度的改革，絲毫不意味着所有制的改革。因此，对生产关系不会帶来任何变更，那是不用說的了。

不！这种改革的所以必要和可能，本身正可以說是生产力發展的直接結果，是保証这种生产力飞躍發展的制度——社会主义的生产关系——的适应性及其力量的表現。

*　　*　　*

按照黃枬森同志的意見来說，“人民对于建立先进的工業国的要求同落后的农業国的現实之間的矛盾”，“人民对于經济文化迅速發展的需要同当前經济文化不能滿足人民需要的狀况之間的矛盾”，这种理想与現实之間的矛盾就是先进的生产关系与落后的生产力之間的矛盾。这个看法不消說是由照字面解釋《中国共产党第八次全国代表大会关于政治报告的决議》得来的。然而，正如在前面所說，黃枬森同志認为，在現阶段，先进的生产关系对落后的生产力在基本上是适合的，只是局部不适合，因此，兩者之間的矛盾永远存在，通过这个矛盾的解决，生产力才得以發展。黃枬森同志的看法，我覚得是十分混乱的。

黃枬森同志說，生产关系跑到生产力的前面就是一种不适合。我認为生产关系跑到生产力前面这是不可能的。因为“人們經常是把自己能够解决的問題作为問題的”（馬克思語）。一定的生产关系所以作为人們的自覚行动的結果而成立起来，是因为生产力最需要这样的生产关系的原故。生产关系决不能跑到生产力前面作为不适合生产力的东西来改革自己。

但是，这里我們必須回答这样一个重大的問題：“在革命前，中国的生产力比較資本主义国家是極为落后的。在这样落后的生产力狀态中，如何跨过資本主义的發展道路，而一举树立了社会主义的生产关系呢？”按照唯物史观来說，社会主义生产关系产生的“物質前提”，必須有一定的發展的資本主义經济，生产社会化与私有制之間的矛盾必須明显，資本主义的生产关系必須变成阻碍生产力發展的桎梏。显然革命前的中国是不具备这种条件的。因此，在中国的現实中，理解社会主义革命的必然性是比較困难的。

如果把中国的革命仅作为中国一国的問題加以考察，那么历史唯物論是不会告訴我們什么的。倘若从国际的視野来观察中国的革命，这一难題就能得到解答。关于应該用怎样的观点来看現代的革命，斯大林已在《列宁主义問題》一書中有所闡述，这是大家都知道的。根据他的闡述，現在世界經济的整个体系可以說已經具备了革命的客观条件，不能因为在世界經济整体中，有兩三个工業不發达的国家，就說整个世界沒有孕育着革命。对今天的革命，应当这样理解：它是帝国主义世界体系中矛盾的爆發，它是帝国主义資产阶級陣营和無产阶級社会主义陣营的斗爭。

斯大林这一看法的正确性，即使在今天，在苏共第二十次代表大会确認了向社会主义过渡的多种道路，肯定了和平共存、不干涉内政是外交原則的今天，也絲毫沒有改变。不仅如此，現在为了粉碎国际帝国主义者的战爭挑衅和反革命的政治陰謀，为了促进世界革命运动的發展，国际無产阶級的团結更加必要了。

“中国革命是国际無产阶級革命事業的一部分”（《中国共产党中央委員会向第八次全国代表大会的政治报告》），“共产主义运动一开始就是国际性的运动……俄国十月革命的胜利，給了国际共产主义革命运动的新發展以巨大的推动力量。”（《再論無产阶級專政的历史經驗》）

正如中国同志們所正确指出的，我們的革命事業，不論它發生在哪一个国家，哪一个地方，不論它是民主主义革命，还是社会主义革命，都是作为国际共产主义运动的特殊一环，而牢固地联在一起的。拿中国革命的胜利来說，它就是和十月革命的胜利联在一起的，就是和第二次世界大战中苏联的胜利联在一起的。

蒙古曾是逐水草而移动的游牧民族的国家。它曾受过清朝兩百年的統治，受过俄国反革命武装的統治以及封建地主阶級的統治。1921年蒙古人民起来爭取独立，今天已經建立了蒙古人民共和国。它沒有經过資本主义阶段，直接从封建社会走向了社会主义社会。

如果我們單从一个国家来看，那么蒙古人民共和国所發生的事情就会使我們感到十分迷惑。因为"無論哪一个社会形态，当它所給以充分發展余地的那一切生产力还沒有展开以前，是决不会灭亡的；而新的更高的生产关系，当它所借以存在的那些物質条件还沒有在旧社会胞胎里成熟以前，是决不会出現的。"（《政治經济学批判序言》）

資本主义世界进入帝国主义阶段以后，帝国主义的世界战綫在俄国被切断了，所以，蒙古人民所开始的社会主义建設，实不外是十月革命胜利的延長和扩大。資本主义世界既是整个地具备了向社会主义过渡的物質条件，孕育着革命，那么像蒙古一样，不經过資本主义發展阶段也并非不能进入社会主义。只要有以苏联为首的社会主义国家的积極的指导和援助，我們是可以从生产力極低的狀态，不通过資本主义發展的道路，直接向共产主义的乐园开始社会主义建設的。蒙古人民共和国已很好地証实了这一点。在今天的中国也可以說是同样的情形。

毫無疑問，中国革命是在帝国主义之間矛盾尖銳化（第二次世界大战即其結果）的、資本主义体系的危机进一步加深之中开始，而在全世界社会主义革命客观条件成熟之中取得胜利的。今年（1957年）我們迎接了十月革命四十周年。令人無比欣喜的是，中国六亿人民繼承十月革命事業，获得了偉大的成果。我們如果不充分了解这一点，光想在中国的現实中来理解中国的生产力与生产关系，那么覺得兩者間有矛盾，也可以說是当然的。但这是只見树木不見森林，只看到局部沒有看到全体的态度。

中国沒有經过資本主义經济發展的、对劳动人民来說充滿着痛苦的道路，而从生产力極低的、工業不發达的狀态，直接向社会主义前进，并且取得了工業和农業的飞躍發展。这时社会主义陣营給予的精神上物質上的支援是外部的力量，外部的保証，外部的条件。中国人民自身的努力，特别是取得社会主义生产关系的努力，这不能不說是內部的力量，內部的保証，內部的条件。中国先进的生产关系犹如把落后的生产力吸上来的压水机。压水机的位置高于水是当然的，正确的，并不是矛盾。如果压水机的高度与水相同，或者比水还低，如果水有意識，有想升到高处的意志，那么水便会感到压水机沒有用处，甚至是一种障碍。

在这种意义上来說，中国先进的生产关系是与生产力落后的狀态完全适合的，我認为这是沒有任何理由可以怀疑的。这就是我的結論。

*　　*　　*

最后，請允許我再說明一下。黃枬森同志想在理想与現实之間發現矛盾。我認为这是非常不可思議的。今天中国人民崇高的理想，我認为就是以生产关系的适应性为前提的生产力發展的可能性的意識反映。为什么我們一定要把这样的理想放在与現实之間的矛盾关系中去处理呢？

誠然，現实是一切矛盾的統一，并且体現着它的斗爭。因此，这也一定会反映到对于現实的理想上。但这是各自的內部的問題。与把現实与理想在表面上对立起来看成一个矛盾关系，是完全不同的問題。

如果黃枬森同志把理想与現实之間的距离叫做矛盾，那么我就無話可講了。因为哲学以外的"矛盾論議"是与我的論爭無緣的。

1957年9月19日

論美是生活及其他

——兼答蔡仪先生

李澤厚

在乡下讀到呂熒、蔡仪、朱光潜諸先生在《人民日报》、《学术月刊》上發表的文章，覚得其中涉及一些很根本的問題，自己有些話要說。但劳动紧張，又缺資料，暫时只能就关鍵处簡略地說几句，并以此兼答蔡、朱兩先生对我的批評。

一

美是什么？"美是生活"。車尔尼雪夫斯基这一观点，恐怕仍是迄今最好的从而也是最值得这次討論遵循的看法。这个看法鮮明地反对了唯心主义，徹底地坚持了唯物主义：它肯定美存在于現实生活之中，艺术只是現实生活的反映和复制。其实，我們以前所一再强調的所謂美的客观性、美是客观存在，其最根本和最主要的意思，也就在此。就在：美是客观地存在于現实生活之中，广大人民的生活本身是美的宝藏和源泉；因此，美和生活本身一样，它是"不以人們意志为轉移的客观物質的社会存在"（我这句話是朱先生在《学术月刊》1958年1月号《美必然是意識形态性的》文中所特别指明反对的，然而它却仍然是最重要的一句話），不管你能欣賞或不能欣賞它，也不管艺术是否已經反映它。"金沙浪拍云崖暖，大渡桥横鉄索寒"的史詩般的壯偉生活是美的，它是一种客观的历史存在；尽管我們还很慚愧：今天我們还沒有能集中反映出这一壯美生活的艺术品。貧农陈学孟帶头搞合作化的故事是美的，"在中国，这类英雄人物何止成千上万"，这些英雄們的巨大形象是美的客观存在，尽管"可惜文学家还沒有去找他們"（引語皆見《中国农村的社会主义高潮》編者按。中册第544頁），还沒有在艺术中反映出他們的面貌。所以，朱先生如果要用"实体""屬性"的关系来說美，那我們要說：美首先是生活这一实体的屬性（生活当然是具体的。美是生活的屬性也就是說美是生活中的某些事物、形象的屬性，所以我們曾說美是物的屬性。这里的"物"，显然不是自然科学用語上的意义，不是机械唯物論和形式主义美学所說的自然物；而是指生活，指社会生活中的事物、形象）。生活是"不以人們意志为轉移的客观物質的社会存在"，即是說，生活是客观存在；所以，其屬性——美亦然。

我們与朱先生的一切分歧，其根本的关鍵之处，其实就在这里。如果把問題提得更明确些，今天"美是客观的还是主客观的統一"的爭論，其本質就是承認或否認"美是生活"（美存在于客观現实生活之中）的爭論。对此，我們是肯定和强調的，朱先生則是坚决反对的。他認为客观生活（朱先生称之为"物甲"或"自然物"。要注意"自然物"在朱先生用法上不是指狭隘的山川風景等自然，而是指与艺术相对而言的客观事物。討論中要特别注意每个人的用語的含义）本身中是沒有美的，它們只是美的条件：美"不能單純地是自然界客观事物本有的一种屬性，自然物只能有美的条件"（《美就是美的观念嗎》？《人民日报》1957年1月16日）。所以，朱先生認为生活中志願軍的形象并不是美，而只是美的条件（善）（見《論美是客观与主观的統一》，《哲学研究》1957年第4期）。朱先生强調美是艺术的屬性，而絕口不談美首先必需是生活的屬性。这实質上是把美圈定在艺术的范圍內，圈定在艺术創作和艺术欣賞的过程中，否定在艺术和艺术活动之外有美的存在。朱先生所再三强調的形式邏輯三段論（美是艺术的屬性，艺术是意識形态，因此美就"必然是意識形态性的"，見《学术月刊》的論文），其大前提也正在这里。但是，如果我們从美是生活这一根本不同的前提出發，这一个为朱先生自認是牢不可破的三段論也就不攻自破了。

所以，我們与朱先生的分歧是根本前提的分歧，是承認还是否認"美是生活"这一唯物主义根本原則的分歧。这一分歧实質上也就是在美学中承認或否認馬克思主义哲学反映論的分歧。因为我們認为美存在于生活中，不但人民大众的現实生活和文艺作品"兩者都是美"，而且后者的美（艺术美）只能来源于前者的美（生活美），只是前者的集中反

映。美只有首先作为生活的屬性而后才可能成为艺术的屬性的。这样，就自然坚持了馬克思主义哲学反映論。而朱先生却恰好相反，正因为朱先生否認客观生活中有美，美必需是主观的意識形态作用于客观对象才能产生，这样也就自然会提出列宁的反映論作为美学的理論基础还很不够，还要另外加上甚么意識形态論的哲学上的修正主义的主張（見《論美是客观与主观的統一》）。这一主張的反馬克思主义的严重性質，我在《关于当前美学問題的爭論》一文（《学术月刊》1957年10月号）中已强調指出过，朱先生除不同意外还無所解釋或答辯；周来祥先生最近也專就这問題写了文章（《反对美学中的修正主义》，《新建設》1958年1月号），我是很同意这些批評的（对周自己的一些美学論点則不能同意①），所以这里就不拟再多講了。

朱先生的"主客观統一論"是有其認識論上的根源的。朱先生正确地看到了在艺术創作和欣賞中人們的主观社会意識、思想、感情的巨大作用这一現象，但却錯誤地把它作为产生美的决定性条件而作了錯誤的理論闡釋。主張美的客观性、主張美是生活、艺术美只是生活美的反映的人，其实一点也不否認而且还是十分强調在艺术創作中主客观的統一，强調艺术家的优美正确的思想情感、前进的社会意識在創作和欣賞中的巨大意义的；但人們主观世界的正确的功能、作用都是为了和服务于对客观世界的深刻的本質的反映；沒有艺术家的主观作用，当然就沒有艺术品和艺术美，但艺术品的美却畢竟不是艺术家所能主观賜予的，其本源只能是存在于生活之中，艺术家一切前进、正确的思想情感在这里都是为了和服务于通过选擇集中和概括来深刻地反映出它。对此，我在《意境杂談》（《光明日报·文学遺产》1957年6月9日）文中曾有所說明，这里不再談了。

上面只是就生活美来談的。那么艺术美呢？美当然也是艺术的屬性，而且还是艺术的主要特性，而艺术也当然是意識形态，那末，艺术美是不是因为这样而就是一种"主客观的統一"而不是客观存在的东西呢？这个問題正是朱先生所特别强調的，但在我們看来，这个問題是不科学、不清楚的。朱先生是把兩个不同的問題混为一談了。而实际上，艺术作为意識形态（現实生活的反映）与艺术美作为客观存在是并不矛盾的。因为艺术美（亦即艺术品）一經形成，就是一个不依存于人們意識的客观存在，它的美是不以欣賞的人的意志为轉移或变更的。齐白石的画，不管你能不能或願不願欣賞它，它的美总仍是客观存在着，尽管它同时又誠然是一种意識形态式的存在。这也正如軍队、法庭、监獄等等是一种上層建筑，但同时它們又是一种不依存于人們意識的客观存在，它們的上層建筑性質并不妨碍其为客观存在的社会事物。艺术美的意識形态性質并不妨碍其为客观存在也就与此一样。艺术作为生活反映的意識形态与艺术美作为美感欣賞对象的客观存在性質，是兩个不同的問題，不能把它們糾纏一起混为一談。

当然，艺术美具有客观性最主要最深刻的原因是因为它只是客观生活美的反映，艺术是把生活本身具有的美这一屬性提煉集中起来，正如科学是把生活本身具有的眞的屬性概括集中起来一样，这实質上仍只是反映。尽管这种反映需要經过艺术家在創作过程中主观認識与客观的統一；这也正如我們的机器、房屋是一种客观存在，尽管它在構圖建造中也要經过科学家認識的"主客观的統一"一样。后者是并不妨碍前者的实質的。

美学問題的討論不能看作是与艺术实际無关的学院式的煩瑣爭論，实际上它与現实的文艺路綫在理論上是有联系的。我們强調美的客观性，强調美是生活，强調艺术美的根源是在生活美中，从这种美学观出發，就邏輯地要求艺术家"到工农兵群众中去，到火热的斗爭中去，到唯一最广大最丰富的源泉中去"，也就是到生活中去。而一切反动的文艺观点，从胡風的"主观拥抱客观"直到今天右派强調的所謂"文艺特性"，在实質上就都是从否認美在客观生活本身，認为艺术品（从而艺术美）是主观向对象"冲进""搏斗"的結果，認为作为艺术品的特点的艺术性文艺特性就是美出發的。例如，从維熙說："作为文学艺术来講，艺术性是政治标准的大前提，文学作品里的思想高度首先取决于作品里艺术形象的高低。"（《对社会主义現实主义的几点質疑》，《北京文艺》1957年4月号）这实际上是認为艺术性或艺术形象就是艺术的特点（美），美就是艺术性、形象性。而不知形象性只構成美的一个方面、一个屬性，不能把構成美的一个条件的艺术性、形象性与美等同起来。美还必須具有深广的客观社会性亦即政治性思想性等內容方面。这是因为生活

① 周来祥在自然美的观点上反而又陷入朱的主客观統一論的錯誤中。此外，周文論証中还有許多模糊和混乱不清的地方。

中的美本来就具有这两个方面（客观社会性和具体形象性），所以反映概括在艺术美里，也才有这样不可分割而又有区别的两方面。这样也才决定了艺术批評的两个标准。这一切却都是从肯定美是生活、美的存在客观性質的根本观点出發的必然結論。如果相反，否認美的客观性，否認美是生活，把美仅看作艺术的屬性，这一方面就会把艺术性、文艺特性与美等同起来，另一方面就会把艺术（艺术美）归結为主观意識的产物，从而就会否認深入生活中去的根本意义。

当然，应該說明，不能把朱光潜先生的美学观与上述这些文艺观直接联系起来，因为兩者在实际上也还沒有关系。但是，我覚得也应該指出，朱先生的美学理論是容易把文艺实踐导向危險的道路上去的。

二

美是生活。但是，究竟是怎样的生活呢？"任何东西，我們在那里面看得見依照我們的理解应当如此的生活，那就是美的；任何东西，凡是显示出生活或使我們想起生活的，那就是美的"。車尔尼雪夫斯基的这一补充，說来虽短，但却是極重要而又是問題極多的一句話。它包含了美学中如美的理想、美的观念与客观美的关系等基本問題，同时它本身又有一些矛盾和破綻，可以引起各种不同的解釋。我們与吕熒先生对此的理解就有根本性的分歧。

美是生活，当然并非一切生活皆美。吕熒先生在批評"認为美为物的屬性"的美学家时說："說美是物的屬性，这就是說，一切的物都具有的一种性質。可是世界上許多的物，如上述的猴子鰐魚等等，我們通常都是認为不美的。"（《美是什么？》，《人民日报》1957年12月3日）这里是犯了个形式邏輯的錯誤，因为从"美是物的屬性"决得不出"凡物皆有美的屬性"来，这正如紅为物的屬性而并非凡物皆紅一样。主張屬性說的人也从未有吕先生这样的推論。这本是十分清楚的。而美是生活，亦然。并不是所有生活都是美的，丑惡的生活、生活中丑惡的事物、形象，現在也还不算太稀少，而在車尔尼雪夫斯基所处的沙皇俄罗斯的时代里，則是太多太多了。正因为这样，革命的美学理論才必須加上这个补充：要求艺术否定当前骯髒的生活現狀，要求艺术去反映去描写去幻想眞正美好的生活。

但是，也就在这同一个地方，有着車尔尼雪夫斯基这一理論的最显著的缺点。因为这个理論的哲学基础还只是費尔巴哈的抽象的人本主义，它对社会进程还不能达到历史唯物主义的了解。因此虽然它堅定地否定現实、要求革命，但却仍不能科学地指示出現实發展和变革的必然方向和进程。它不能如我們今天这样，能够主張在眞正科学的世界观的指导下来观察、研究、体驗生活，来运用在"現实的革命發展中"来"眞实地、历史具体地"描写生活反映生活的創作方法。在車尔尼雪夫斯基那里，生活的理想从而美的理想是沒有这种能足够地反映客观現实进程的科学基础的，因而它也就必然帶着許多朦朧、抽象的主观主义的成分和色彩。普列汗諾夫对此曾有清楚的說明：

> 車尔尼雪夫斯基和杜勃洛留波夫的美学理論本身就是現实主义和唯心主义的一种特殊的混合物，它在闡明生活現象时，并不滿足于确認既有的东西，而且还指出——这甚至是主要的——应当怎样。它否定現实……但是它不善于"發揮否定的思想"……它不善于使这种思想同俄国社会生活的發展的客观进程联系起来。簡而言之，它不善于給这种思想提供社会基础。它的主要缺点就在这点。只有从馬克思学說的观点来看，这一缺点才是一目了然的（《車尔尼雪夫斯基的美学理論》，見《哲学譯叢》1957年第6期，第25頁，重点系引用者加的）。

这样一个缺点当然也就会十分尖銳地呈現在关于美的定义中，普列汗諾夫也指出了这点：

> 在車尔尼雪夫斯基看来，一方面現实中的美自身就是美的；但另一方面，他又說，在我看来，只有符合于我們关于"美好的生活""应当如此的生活"的概念时才是美的，事物自身并非就是美的。（同上）

这的确是矛盾。美是客观生活，它不依存于人的意識而独立存在；但美又同时必須是"美好的生活"，而这生活可能是現实中尙未出現或显著的，它只是在我們看来是"应当如此的"的一种理想，这样，美又必須是"符合于"我們主观"概念"即依存于人的意識的东西了。这个尖銳的矛盾如何解决呢？一方面既要貫徹美在生活本身这一唯物主义根本原則，而另一方面又要把美固定在眞正美好的生活的范圍內，使美有其必要的理想性。只有馬克思主义的美学观因为有其科学的哲学基础才能解决这个矛盾。

甚么是"应当如此的生活"呢？各个阶級有各个不同的生活的理想、概念，然而，却只有历史上先进的阶級在今天就是無产阶級对生活的理想、概念和要求，只有这个阶級要求和主張的"应当如此

的”“美好的生活”，才是眞正符合或基本上符合客观历史必然进程中的东西。所以，我們所要求、主張和理想的“应当如此的生活”就正是客观社会現实中实际上存在着的或要出現的那些壯健的、美好的、新生的、革命的、推动社会前进的生活，和生活中的这类事物、形象和东西，即使这些生活和东西暫时是还極不显著的、幼弱的萌芽、趋势或傾向，但社会發展的行程却規定了它們的必然的胜利或出現。而現实中的这种生活和这些东西，在我們看来，这就正是表現了按照历史唯物主义所了解的社会現实生活發展的本質、規律和理想的东西。所以我在規定美的含义时曾說：美是那些包含了現实生活發展的本質、規律或理想的具体形象（包括社会形象、自然形象和艺术形象）①。这一說法是朱光潜先生所加以反对的，說这是黑格尔加車尔尼雪夫斯基，我已有所答辯：社会發展的本質、規律或理想不是从主观世界、不是从外面加到生活中去的理念观念之类，而是客观生活本身所具有的东西，所具有的客观的事物、形象和趋向。我的說法可能仍有抽象含混等等毛病，但所企圖的是把“美是生活”的唯物主义貫徹下去，把車尔尼雪夫斯基的“应当如此的生活”从主观概念的世界中搬到客观現实生活本身中去。这样，美的东西之所以美，就不是因为它“符合于”我們主观的生活概念，而是因为它本身具有內在的充实的生命（即社会內容）：它是生活中那些具有本質、規律性質或意义的东西，它是具有远大的客观發展前途（即理想）的东西。这样，我們一方面把漫無边际的“美是生活”初步固定和限制在革命的生活的范圍之內（以后我們还需要把它規定和解說得更具体些）；另一方面，我們这一圈定又具有客观性，即具有眞正的現实基础，因为“应当如此的生活”的“应当如此”正是客观現实生活中所存在或必然出現的东西、趋向或前景，我們主观的生活的理想美的理想（“应当如此”）只是这一客观的存在反映而已。所以，我們不仅坚持了“美是生活”，而且也肯定了美的理想（“应当如此”），而肯定美的理想却絲毫也不动摇美的存在的客观性，不动摇美是生活这一根本原則②。

然而，在我們看来，呂荧先生却从这个地方得出了極为錯誤的唯心主义的論断。他抓住車氏的这句話，就以为旣然美是必須符合于我們的生活概念的东西，那就不是存在于客观事物之中，而是存在于我們的主观观念之中。于是，美就只是“美的观念”、“美的意識”、“美的判断”。事物是不是美，不在其自身如何，而要看它符合于我們主观意識、观念如何而定。“……形色声味是美还是不美，以及美到什么程度，这种美的意义如何，就要通过意識的判断”（《美是什么？》）。于是，美的客观性就被完全取消了，美被归結为主观“观念”。这种說法倒是可与高尔太《論美》媲美的極露骨的主观唯心論的美学观。《美是什么？》是篇極混乱的文章，除朱光潜所指出的把美感与快感等混同起来以外，其他还有把作为科学的美学与它研究的对象、把美学意义上的美与日常用語中的美……等等混同起来，然而最根本最重要的混同就仍然是上面講到的把美与美感、美的观念混同起来，从而取消美的客观存在。对这种露骨的把美归結为主观观念的观点，以前蔡仪最近朱光潜都有所批評，这里避免重复不再談了。要补充的是，朱光潜虽然批評了呂荧，但在基本观点上我觉得二人的理論倒是相近或屬于同一类型的。只是一个表現得直接些、露骨些，一个則比較隐蔽些、間接些；一个認为美就是社会意識，一个認为美只是“意識形态性”的，还需要一个客观的“自然物”（“物甲”）作为被意識作用的客观条件的存在，但决定美的产生和形成的仍是主观的意識形态（即社会意識）；所以，一个認为美就是社会意識实体本身，一个則認为美只是社会意識这一实体的屬性。但撇开这些区别，二者却都是認为美是“第二性的”現象，即都不承認美在客观現实生活之中，不承認美的客观性的存在。所以，他們的区别在我看来是次要的無关实質的，而共同点却是主要的、根本的。所以，我們对朱光潜的所有批評基本上是完全适用于呂荧的。

美的理想的客观性，并不只有純粹理論上的意义。这一問題与文艺路綫密切相关。例如，我們主張“应当如此的生活”等等美的理想是客观現实本身所具有的，艺术应該去反映和表現它，所以我們就必然会主張“从現实的革命發展中”来眞实地历史具体地反映生活这一社会主义現实主义的創作方法；相反，右派反对这一創作方法，其美学根本点

① 我用的“形象”不仅指主观反映之后的意象（image），而且也指客观事物本身的形貌、样子。

② 这里也就附帶回答了施昌东《論美和艺术》（《新建設》1958年2月号）文中对我的批評。他把我所說的“本質、規律、理論”誤解了，而以为一切事物如丑惡虛伪的事物也可以是生活本質、規律的表現，这是完全不对的，也并非我的原意。

就在于否認美必須是具有生活本質規律的东西，否認美必需有其客观的理想性。因此，他們認为社会主义現实主义的創作方法“使得作家在对待眞实的問題上發生了混乱，既然当前的生活眞实不算做是眞实，而必須去發展地描写，結合着任务去描写，于是作家只好粉飾生活和漠視生活的本来面目了”（刘紹棠：《現实主义在社会主义时代的發展》，《北京文艺》1957年4月号）。于是提倡“写眞实”和“揭露黑暗面”。在他們看来，当前的一切生活現象都是眞实的，表現在艺术里就可以是美。这种观点从美学上来看就是十分荒謬的。首先，并不是一切实际存在着的生活現象、事物就是眞正眞实的，眞正的眞实是历史發展的眞实，是符合客史进程符合社会發展的本質、規律和理想的，是有其存在和發展的必然根据的眞实。因此，是前进的革命的生活的眞实。这种眞实已是今天生活的主流和本質。所以在今天的艺术中首先应該去选擇、集中、概括地反映这种前进的、革命的眞实。其次，我們也承認生活中还实际存在着許多陰暗丑恶的現象和事物，艺术可以而且也应該去反映、描写它，但現实丑要成为艺术美，必須通过美的理想对它的否定，即必須从“現实的革命發展中”通过对丑恶生活的否定而达到眞正生活美的鮮明反映。这一切絲毫也不是甚么“粉飾生活、漠視生活”、“違反現实主义的精神”，恰好相反，因为生活本身就本是这样革命地發展着前进着的，所以这才正是最深刻地忠实于生活眞实的社会主义現实主义。这个創作方法的美学基础，就正在肯定眞善美是現实生活中的統一的客观存在。眞正的生活美是現实中先进的革命的生活(善)，这种生活就是最大的历史的眞实（眞）。生活中客观眞善美的統一存在，在根本上决定了艺术中眞善美的統一。对生活丑的“眞实”（自然主义地如实）反映就仍然只能是丑、恶、伪。

美的理想的客观性对艺术家是極为重要的問題。因为艺术家总是把他主观的美的理想透过他的思想、情感，在艺术中表現出来，因之这种理想这种对現实的态度的必須符合客观生活的历史的眞实就具有了最重要的意义。只有具备这种美的理想的主客观的統一才能十分自然地做到从“現实的革命發展中”来描写生活。

三

美是生活說不但是反唯心論的有力武器，而且也还是反对机械唯物論和形式主义美学的有力武器。如果用車尔尼雪夫斯基的理論和蔡仪先生的理論一詳細对比，就可明显地看出这一点。但是，在这次討論中，我覚得自己的主要論敌是朱光潜、吕熒諸先生的唯心論①，而还不是蔡仪先生的机械唯物論②。因此为了不分散論点，这里只簡單地回答一下蔡先生对我的严重批評（《批評不要歪曲》，《人民日报》1957年12月12日）。

在讀了蔡先生这般的严重指責后，很遺憾地感到：我的文章的确写得不好，有簡單籠統的毛病，但基本上却并未歪曲蔡先生；而蔡先生气势洶洶的文章倒令人頗眞有歪曲之感。当然，这可能也是屬于“由于大意的誤解而不是有意的揑造”之类的。

首先，蔡先生把我的批評归納成如此这般的“主要的兩点”③，就不完全符合事实。因为我以前对“蔡仪美学观”的批評主要是集中在这样一点：如我的文章标題和論証中所再三强調指出的，蔡的美学观主要缺点之一是漠視和否認了美的社会性質，認为美可以脫离人类社会生活而存在。并指出，这缺点最尖銳突出地表現在关于自然美的看法中（社会美当然存在于社会生活中，这缺点就当然不突出）。所以我才通过自然美来批評。这究竟是不是“歪曲”呢？不是！有蔡先生全部美学論著为証。認为自然美在自然物本身是这个美学观的要点之一，我想蔡先生自己也不能否認吧。

既然自然美在自然物自身，那末倒底又在哪里呢？蔡仪搬出了他的典型法，認为自然美在于“个别的自然事物之中显現着种屬的一般性”。甚么是自然物的“种屬的一般性”呢？这当然就只能是某类自然物共有的某种机械的、物理的、生物的自然屬性。所以，我才批評他“把美归結为这种簡單的低級的机械、物理、生物的自然条件或屬性，認为客观物体的这种自然屬性、条件本身就是美”。这究竟是不是我的歪曲呢？不是！試举《新美学》中

---

① 即以朱光潜先生为首要代表的这一派，其中可以包括吕熒、高尔太、孙潜、叶秀山、許杰等人，还有一些(据我所知为数似不少)未發表文章的拥护者。

② 迄今为止还未看到一篇同意或基本同意蔡先生意見的文章。

③ “他对我的美学观的批評主要是兩点：第一，說我認为美是物体的数学的、机械的、物理的、生物的自然屬性本身；第二，說我認为美的标准或美的法則就是‘黃金分割’、‘均衡和对称’及‘形态的均衡統一’等等”（《批評不要歪曲》）。

原文为証:

……运动是物質的种类的一般性，是一切自然事物的种类的一般性。凡沒有显現这种类的一般性的是不美的，而凡是显現这种类的一般性的是比較美的。所以一般地說，自然事物之中的生物是比較美的，而無生物是比較不美的。……

生長生殖等現象就是生物的一般的屬性条件，凡是沒有显現这种一般的屬性条件的生物是不美的，而凡能显現这种一般的屬性条件的生物是美的。就这一点看，在生物之中，大致动物是比較美的，而植物是比較不美的。……

一切的动物都有能动性的活动，能动性的活动也就是动物的主要的一般性。凡沒有显現这种一般性的动物是不美的，而凡能显現着这种种类的一般性的动物是美的。因此在动物之中，一般地說，高等动物是比較美些，而低等动物則是比較不美的。……(第200—201頁)

这究竟是不是把自然美归結为它們"显現了"某类自然物的"物理的""机械的"(如上述的"运动")"生物的"(如上述的"生長生殖")的自然屬性和条件呢？归根到底，这是不是把美归結为这些物理、机械、生物的自然条件和屬性呢？所以"偃卧的古松、欹斜的楊柳"之所以入画成为美，蔡仪看作是因为它們突出地"显現了"生物的普遍性(种屬一般性)、"不屈不撓的欣欣生意"——即"生長"，这就正是我上篇文章批評之处——把"生長"这一生物的自然屬性看作是美的法則。

誠然，蔡先生沒有認为均衡对称为美的特性，但却一再指出均衡对称、比例調和是"大多数事物的形体的普遍性"，所以是事物形体美的重要条件，我上篇文章(《美的客观性和社会性》)的确对这一点沒有交代清楚，就籠統地說古松的美"照蔡仪的理論"是在它"显現了生物形体上的普遍必然屬性——均衡和对称"，这确是一个疎忽或錯誤。但我的批評基本上却并未錯。至于美在黃金分割，我从来未說蔡先生这样主張过。我上文主要的意思，只是說蔡仪所信奉的美学观基本上是屬于把美归結为自然物本身的形态、物理、生理等自然屬性这一派机械唯物論的美学理論的。当然就在这一派中，也还各有区别，蔡仪沒有主張美就在均衡对称、黃金分割，正如主張均衡对称、黃金分割的人沒有像蔡仪主張个体美在于形狀体态的完整性(从而个体性)一样；这二者确有不同，但却是很接近的。蔡仪的理論与这派理論的某些差别是次要的，其相同(同把美归結为与社会生活無关的自然本身的条件、屬性)却是根本的、主要的。所以我才把蔡仪归入这一理論类型来批評。我想，只要是"稍有科学态度的人"，冷靜一点就可以看出这点的。

再次，如上述蔡仪既認为个别自然事物显現了其种类屬性的一般性的就是美，認为生物比無生物因为更多地显現了"运动"这个种类一般性，所以就更美，动物比植物因为更多地显現了"生長生殖"这个屬性一般性，所以就更美。那末，这究竟是不是"把物体的某些自然屬性如体积、形态、生長等等从各种具体的物体中抽象出来，僵化起来，說这就是美的法則"呢？这难道又是我的"歪曲"和"强加"嗎？蔡先生不正是把如上述的运动(机械的)生長生殖(生物的)等自然屬性从各种具体物体中抽象出来，說成是甚么"种屬的一般性"，然后用它作为衡量动植物無生物等自然物的美的准繩和法則嗎？这不正是把这些自然屬性"僵化起来"作成一种"絕对的自然尺度的抽象的客观存在"嗎？(因为在具体自然物中，这些自然屬性作为美的条件所起的作用、地位决不是这样抽象、僵死、固定的。)而这种美为"显現种屬一般性"的理論，难道不是已相当接近于柏拉圖、黑格尔等認为美是"显現了"某个客观存在的抽象理念或共相(一般性)的客观唯心主义的美学观了嗎？蔡仪認为随着生物种屬的高低而有美的高低的看法，不是已相当接近于托馬士(据怀萊特所解釋的)、黑格尔的同一看法嗎？所以我仍然認为車尔尼雪夫斯基对黑格尔美是理念显現說的批評，在一定程度和意义上，是适用于蔡仪的。即以蔡仪所否認的青蛙之例来說，在黑格尔那里，美是观念(一般性)在具体形象(个别)中的显現。所以，車尔尼雪夫斯基辛辣的嘲笑說，"有許多蛙是能够很好地表現蛙这观念的，可是这些蛙倒底是十分丑陋的呵"(《美学論文选》第65頁)。在他这里，美是典型，是个别具体物象显現了其"种类一般性"，其实亦即"种类一般性"在某个个别物中的"显現"。所以我才問："最充分地'显現了'青蛙的普遍必然的种类屬性的某个最典型的青蛙，倒底又美在那里呢？"因为充分显現了"种屬一般性"与充分显現黑格尔"种屬观念"基本上是完全相似的。兩者都是在个别中显現抽象的一般性，都是把显現"一般性"作为美的本質。但是，对此，这次蔡仪却答辯說，"在《新美学》中認为一般自然界低級的种类事物是不美的……至于低級的种类事物之中更無所謂某一个别是典型的

是美的”，即謂青蛙是低級动物，所以本来就無美可言。因此我举的青蛙之例是把蔡的美学“滑稽化”了。但且讓我們翻《新美学》原書为証：

> ……树木显現着树木种类的一般性的那支树木，山峰显現了山峰种类的一般性的那座山峰，它們的当作树木或山峰是美的。这样……的树木的美，山峰的美便是自然美（第196頁）。

按照蔡仪自已的体系，作为动物的青蛙一向是应該比作为植物的树木、作为無生物的山峰，其“种屬”的地位从而其美的地位是要高得多的。因此，如果树木山峰之类的無生物或植物可以有典型有美，反讓青蛙这个动物無美無典型之可言，我想那青蛙也將为蔡先生的崇高的美学却如此之不可靠而大感遺憾吧。

关于我的“歪曲”就逐一答辯至此。

应該指出，蔡仪这种机械典型論的巨大缺点并不是在其論社会美艺术美中不存在。相反，在那里虽然其显著性不如在論自然美时呈現得突出和荒唐，但其錯誤、特别是对艺术实踐的有害性質却是更严重的。因为蔡仪运用他那种机械的“一般性”来規定和議論社会美时就变得更加抽象空洞了。例如說：

> 人类是有最为發达的意識作用，是有高級形式的思維，这是人类的主要的一般性。凡沒有充分地具备着这种一般性的人是不美的，而凡充分地具备这种一般性的人是美的。于是在人类之中，那些才德兼备的聖者就是最美的，而那些無識無行的小人也就是不美的（《新美学》，第202頁）。

这里一切是完全脫离現实生活中各种复杂的社会性質了，把人美或不美抽象地归結为是否“充分具备”思維作用这个“一般性”，并以此来判别“聖者”和“小人”，这实在也足够“荒唐”了啊。

也許，蔡仪又会說我“歪曲”了他，因为《新美学》中也的确講到了阶級，講到社会美与阶級的关系等等。但是，在这里，一切还是十分抽象和十分机械的：因为在这里，抽象的所謂“阶層关系”是“社会美的主要决定条件”，某个人或某个社会事件的美是以其“显現”某种“阶層关系”“阶層的一般性”为准則。这种理論导致艺术上，就必然要求艺术去表現和反映甚么“阶層的一般性”，而不是去反映生动活潑复杂具体的生活眞实。無怪乎蔡仪要說：“艺术所要表現的是現实事物的种类的一般性，是它的本質眞理，是它的典型性。”（《新美学》，第220頁）这实質上是一种僵死、机械的庸俗社会学和教条主义的典型論。这种認为美在于甚么“显現”本質、一般性的理論必导致艺术脫离复杂的生活眞实走向表現抽象的“一般性”、“本質眞理”之类的公式化概念化的道路。关于蔡仪美学这些錯誤，我們以后將有机会作專門的分析，这里只是先簡單提一下。

如果把这种美是典型論与美是生活論比較一下，就不难看出，前者是多么狹窄、机械和抽象，而后者是多么寬广、生动和具体！蔡仪所說的“本質眞理”和我們所說的生活的本質眞实又有多么的不同！前者是失去具体生活血肉的抽象的“种屬的一般性”，而后者却是浩無边际的生活海洋中的眞正的主流和实質。仍以自然美为例。蔡仪的自然美归結为个别显現种屬一般性，是与社会生活無关的物本身的自然性，而我們的自然美首先归結为是自然与人类生活的社会关系，是事物的社会性。（可以参看車尔尼雪夫斯基关于光綫顏色的美的雄辯的論証，它說明了自然的光綫色彩只有与人类生活發生关系，才能取得美的意义。虽然車的观点和說明我覚得是也还有一些欠缺和毛病的。）前者是固定的、簡單的、机械的，从上面所举的“生長”例就可以看出。而后者（社会性）却是極为广闊、丰富而复杂的。这是因为自然物在人类社会生活的关系、地位、作用、意义是極为复杂、丰富的原故。同一自然物处在不同的生活場合、角度就有不同的意义。从历史上大体看来，自然美的社会性最初主要是較直接簡單的与人类生活的經济功利关系，如狩獵民族以某些动物为美的艺术对象时，后来这种明确直接的經济功利关系大多被代以隐蔽間接的精神的娛乐休息等关系。这样，自然美所引起的只是如車尔尼雪夫斯基所描繪的对生活的一般的愉快、明朗的欢喜，它的社会性內容广闊而不很确定；反映在美感上据我看也就是康德所謂不加概念的自由美的来由。但这种所謂自由美仍有其隐蔽的社会功利性的基础的。所以，自然美在最根本的意义（在历史和生活根源的意义上）上是由其社会性而非由其自然性所决定。例如，老鼠一向是不能成为美的对象的，这主要就是由其社会性（与人类社会生活的直接功利关系）所决定，而不是甚么沒有“显現”“种屬的一般性”等所能决定。但是，在某些場合下，“夢破鼠窺灯，霜送曉寒侵被”，老鼠又可以在艺术

中出現，構成一幅美的画圖。但这里却仍然是由于通过它（老鼠）来反映和襯托出那种冷落、寂寥的夜的生活气氛，因此这就仍然是由其社会性（老鼠与一定生活的关系、它在一定生活中的情况）所决定的。这一切只能由自然与社会生活的关系的复杂性亦即生活的复杂性来解釋，而不是一个甚么簡單、固定的自然屬性所能解釋。同时，从上面也可看出，我們所說自然美的社会性，是相当广闊、复杂、丰富而不是如有人（蕭平的文章見《新建設》1957年9月号）所誤解的那样狹窄庸俗。而这一点，也主要是因为我們把生活的本質規律理想（亦即美的社会內容）等了解得十分寬广而不局限在狹窄的圈子里的原故。我們肯定生活中有最根本最本質的东西如革命斗爭等，但也并不把其他許多东西如爱情等完全排斥在所謂生活本質（即善的社会內容）之外。也正因为这样，我們在艺术中才主張題材論，提倡写生活中最重要的东西，但同时这也并不排斥生活中其他題材的美的意义。

最后，如我們以前所再三說明，我們虽反对蔡仪認为美在自然物本身的看法，但却絲毫不認为自然物自身的某些屬性条件对美不重要。相反，我們倒認为是很重要的。例如老鼠只有夜中無人时才出来这一自然特性在構成冷清的夜的生活气氛中就有重要意义。又如，松柳的不同的美，它們給人的不同美感也多半不取决于其甚么社会性而取决于其不同形态等自然物自身条件。自然美是十分复杂的問題，希望以后能有專門机会談到。这里暫从略了①。

*　　*　　*

总括上面，我們不禁感到：目前的美学討論又一次証明着在这个領域內始終存在着多么尖銳的分歧和斗爭。如何徹底堅持唯物論，反对修正主义，联系当前文艺实际，来进一步展开討論，是值得我們好好考虑的。

1958年春节匆草于贛皇黃連溝

---

① 因此洪毅然对我的批評（《略談美的自然性与社会性》，《新建設》1958年5月号），我覺得仍为無的放矢。关于美的自然条件方面，我以前談得很少是事实，这主要是因为爭論在社会性方面而又是批評蔡仪先生的原故，"相对忽視"是难以避免的。以后当再作詳細的論述：因为在肯定自然美的社会性之后，詳細地来研究其自然屬性等形式方面，有極重大的理論和实际意义，仅仅一般地論說社会性是远远不能解决問題的。但在研究自然条件之前，必須首先闡述和强調美的社会性。这里并不是主要、次要的問題（如洪毅然的提法），而是必先肯定社会性这一根本原則下才能开始进行研究自然性的問題，这一点是洪所忽視了的。此外，洪文的大半似乎并不是反对我，而是針对蕭平而發的，如老虎、蝴蝶、猪和老鼠等例。因为我从来沒有那样狹隘簡單地解釋过自然美的社会性。这一点倒是希望洪毅然同志以后写文章时注意注明一下。

論美及美感对象

华耀祥

一年来的美学討論，主观唯心主义遭到了批判，但現在又出現一种客观唯心主义。本文想对此提出些意見。

一

朱光潜批評蔡仪时看准了一点："沒有在'物'与'物的形象'中見出分别，沒有認出美感对象是'物的形象'而不是物本身。"这是不錯的，但是什么样的形象呢？朱先生的"物乙說"是破产了，而"物乙說"精神未死，《新建設》1957年9月号蕭平的《美感与美》中就表現出来了。他用"表象連結說"解釋美感差异，說美感对象是"美学領域中有一定意义的对象"。但物本身是沒有这"一定意义"的，必須通过联想达到表象連結然后才能获得。这一說法为什么錯呢？

首先，蕭平把概念混淆了。从哲学概念說，"对象"是客观存在的实体，在人与对象間产生了"关系"，也就是美感。"对特性和关系来說，对象实体是第一性的，……而物体和对象是特性和关系的体現者"（瓦·彼·圖加林諾夫：《辯証唯物主义范疇的相互关系》，学習杂志社版，第27頁）。显然"对象"的存在与"关系"無关，与人的主观活动無关。联想、表象連結都只是审美活动中的事，首先是美感对象引起了审美者的审美活动，进行联想，結果产生表象連結，并不是先联想而引起表象連結后，再有美感的。因此，蕭平在概念上是將"对象"与"关系"混淆了，在理論上則是倒果为因，把审美活动的結果当作原因了。这样，美感活动便成了意識的創造物。

蕭平原意是从美感过程的分析中找寻美感对象，借以解釋美感差异，可惜被审美活动的复杂性弄迷惑了，以致將美感活动代替美感对象，用美感活动本身来詮釋美感活动。他举了"去年今日此門中，人面桃花相映紅。人面不知何处去，桃花依旧笑春風"的詩为例，詳述了审美心理活动，这分析并不錯，只是將复杂的美感活动割下了一段来代替全部，因此尽管这一段是眞实的，但那只能說明联想活动可以丰富美感，不等于說必須是表象連結后才有美感对象再引起美感活动来。表象代表一个事物存在于意識中，有可能引起情感活动，但它不能創造另一个存在物来，归根結蒂它是第二性的。

須知联想是有一个起点，那起点才是最早的美感对象，那兒才眞正說明着美感活动的本質。我們知道，心境是可以轉化的。应該这样說：首先是桃花产生了美感——那人面一样的嬌紅呵！然后經过联想，引出人面，于是轉而为悵惘。蕭先生撇开了产生联想的起点，于是倒果为因了。沒有桃花，什么联想也不会有，只不过由桃花产生的美感活动并不强烈，只是一刹那便轉到更强烈的悵惘上去了，然而那又是多么重要的一刹那呵！

蕭先生也許說：請你讀一讀詩看，倒底是从桃花还是从"人面桃花相映紅"上开始美感的？对，我們在讀那詩时确是由人面、桃花的表象連結产生美感的。但是請注意，我們是在讀詩，詩——艺术品是特殊的美感对象，是詩人通过艺术实踐將美感經驗固定下来的，詩人把复杂的美感作了提煉，选出最精采的一刹那来写，我們讀詩只体驗到詩人审美活动中的一部分。他分析的正是那一部分，我們自己并沒經历表象連結，若是詩人把他全部活动都罗列下来，就不会被迷惑，然而那也就不成其为艺术了。艺术美的特殊性正在于此。

其实，按常理推断，也能見出謬誤。从物引起联想，达到表象連結，这才是美感对象，这無疑是說先有审美活动再有美感活动，多奇怪的論点！請問，倒底是审美活动在先呢，还是审美对象在先？这是从实質上否定了美感对象的存在，若沒有人的加工，沒有联想，世界上就沒有了美感对象，当然也就沒有了美。

蕭平說明自己的論点与物乙說完全兩样，我們就来看一看吧。朱先生說："就其为对象来說，它可以叫做'物'，不过这个'物'（如簡称物乙）不同于原来产生形象的那个'物'（如簡称物甲），物甲只是自然物，物乙是自然物的客观条件加上人的主观条件的影响而产生的，所以已經不純

是自然物，而是夾杂着人的主观成分的物，換句話說，已經是社会的物了。”蕭先生認为他們的区别，“实質不同的是：他認为审美对象是物加主观意識……实际上就是說，每个人的对象也就是他的美感，我所說的审美对象是物加物的审美意义。物当然是客观存在的，物的审美意义也是客观存在的。……它的审美意义是根源于社会生活。……这社会生活并不是和自然物同时做为独立于人体之外的对象出現的，而是通过表象和情感的再現与自然物的形式結合在一起”。

蕭先生虽然正确地指出了把“主观成分”（指思想意識、审美观点、教养、气質、性格等）当作社会內容是唯心的，但是以“物的审美意义”的客观性是因为它“根源于社会生活”还要“通过表象（包括想像、幻想的作用）和情感的再現与自然物的形式結合在一起”，不是指它必須脫离对意識的依賴。那么不知蕭先生認为表象、联想、想像是否为主观意識活动，而这些活动是否也包括思想意識、审美观点、教养、气質、性格在內呢？所謂“审美意义是客观存在的”（这話本身不錯，审美意义不是人的意識，而蕭先生理解錯了），也只是拐了弯的說法，直接的意义仍是他所批判的主观活动。所以他認为“在欣賞音乐时，可以把个人联想做为音乐对象的一部分”了。其实哪一种意識不是存在的反映呢？何必繞弯子呢？照我看，区别只有一点：朱先生是直接說着“心与物的統一”，而他却將“心”加上“唯物主义”的裝束，叫做“物与物的审美意义的統一”。这种繞弯子的“唯物主义”市場不小，下面論美时再詳加批判。

美感对象既不是意識創造物，又不是自然物，倒底是什么呢？这就必須正确理解馬克思所說的“人化了的自然”的意义。人的对象化及对象的人化的論点是馬克思在艺术学中的天才貢献。但理解这句話却有兩条路綫的分歧。唯心主义認为自然物从人們意識的外加获得了人的、社会的意义，既然“物”必須有个人的主观作用才有社会意义，那么所謂客观存在的“社会性”，还只是意識領域中的东西。辯証唯物主义却認为当社会产生后，自然物就成为社会的自然物，能体現出社会的及人的意义，于是就有可能成为美感对象了。可見我們是要从社会生活的角度来理解“人化”的意义，而不是从个人意識（哪怕說它是社会的意識，存在的反映）的角度去曲解它。我們不能离开唯物主义来談辯証法。

所以美感对象便是体現了美学特性的人化了的自然的形象，并不是任何事物在任何場合下都能成为美感对象的。但是任何事物都有可能成为美感对象，即任何事物都有可能获得美学特性。对这句話，車尔尼雪夫斯基会用青蛙与死人的例子来責問我，别人也会用老鼠、猪仔的例子来責問我。这里举例証明：青蛙的叫声在田园牧歌中被詩人描写过；苏联芭蕾舞剧中罗密欧举着死去了的柔丽叶旋舞；老鼠嫁新娘的年画曾引得少年魯迅的神往；我們也看到合作社里被养得滚圆干淨的猪仔成为漫画家歌頌农業發展的題材。也許有人以为人有个性好坏，青蛙难道会有美与不美嗎？正是在这里，可見我們不是將物而是將形象作为美感对象的，必須从这基础出發，才能解釋美感差异。

再者，必須强調这不是孤立的形象，而是处在某一特定环境中，与某些事物联系着的形象。車尔尼雪夫斯基告訴我們的那只青蛙，与田园牧歌中的那群青蛙与其它事物联系——即所处的具体环境是不同的。形象在現实里是不会孤立的。朱光潜要我們看的那支梅花必須是插在瓶里，（它是什么形狀什么顏色、圖案的瓶呢？）放在屋子里，（屋子又是如何的？）或者生在树上，（什么模样的树，一株呢还是梅林？）或者执在美人手中，（則又是薛宝琴呢还是鳴鳳？）这一些都影响着我們，世界上沒有孤立地抽象地存在的东西。我們一般地說这支梅花引起了我們的美感，实际上是包括更复杂的內容的。我們感受着处于不同联系中的形象，于是产生了各种不同的情思（在实际审美时还包括审美者的审美力、心境等主观因素在內，这里不談），我們可以說美感对象是梅花，更精确些說是式式不同的梅花的形象。梅花是同一的梅花，美感对象則不是同一的了，因此我們的美感才可能是丰富的生动的，否則什么美感差异也不会有，蕭先生的“人面桃花相映紅”实質上也就是如此而已。

当然，美感差异之形成，决不是由于这一点。但存在决定意識，意識之相异必須从存在中来找。但这也只是第一步，因为不是美感对象引起美感，而是美引起美感的，正如圖加林諾夫所說：“对于关系来說，特性是第一性的。”我們認識事物，亦即認識其屬性，不过特性是附屬对象的，因此在分析对象以后，必須进一步分析对象之特性究竟是什么，美究竟是什么。

二

必須遵循美是特質的观点来探索美，才是正确

的。因此，在問美是什么时就应該有兩种提法："美"作为一种"特質"在哲学概念中是怎样的，这能帮助我們确定美的哲学基础。另外，被我們評价为美的那种特性是憑了什么而成的。我想如果分别地对此作出回答，也許对美的理解較为清晰些。

首先，要一般地說明美的本質。美是美感对象的特性，审美活动即人的主观（审美力）对特性的作用与反映，这反映在审美者心理上引起了美感，因此，馬列主义的美学是以反映論为基础的。

特性完全是客观存在的物質。按列宁的定义："物質是在感覚中給予我們的客观存在。"据此，檢驗物質的标准有二，一是不依賴于意識而存在，二是直接或間接地作用于我們的感覚器官并能引起感覚。

以此檢驗，一切特性全是客观存在的物質，美的客观性也应該这样理解。很多人論証美的社会性与客观性的統一，好似美的社会性必須与自然性割裂了理解一样。其实美的客观性本是指自然性与社会性統一存在的客观性，不必要分别論証。如果从整个人类社会的角度来理解社会性，那么尽管將这理解为主客观的統一也無妨于社会性的客观存在，只有將社会性看作是审美者个人对自然物的賦予，意識的外加才产生了种种謬論，或者干脆將社会性承認为个人意識，再修改"心与物的关系"，或者强解釋为社会意識的客观存在性。

正因为美是物質，因此美学問題上的唯物主义与唯心主义的分水嶺，如上所說，必須划分在美是物質还是意識上。

物質是絕对地客观存在的，但不能庸俗地理解这句話。特性有相对独立性。首先，它并不絕对地依附于对象，依据着一定的条件可以被增添或取消。圖加林諾夫举例說，思維是物質的屬性，但不是一切物質都能思維，只是說物質实体的本性中包含有在一定条件下能产生思維能力而已。其次，它并不是随时随地全部表露在外，赤裸裸地存在的特性是沒有的，必須在关系中表現，它在不同的关系中表露出各个特性来。所謂客观存在者是具有相对主义因素的。所以形而上学者在相对性因素面前不是抹煞它走向机械論，便是走到唯心主义的路上去解釋美感差异。

上面所述是我們的基本观点。本着它，我們来論述第二个問題：使那事物成为美的特性的內容是什么？如果有客观內容为什么会产生美感差异的？这里我先反对几种論調。

《美学問題討論集》（第二集）叶秀山的《什么是美？》一文中，說，"唯心主义与唯物主义在美学問題上的分水嶺就在于：唯心主义否認了美的物質基础，而唯物主义則肯定了它的物質基础。"本着这原則来解釋美的主客观的統一，又修改了車尔尼雪夫斯基的定义。把"美是生活"解釋为必須是符合我們理想的生活，更进而說自然"只有符合人的理想才是美的"，而"自然本身無所謂美不美的問題"。本来生活与理想的生活毫不矛盾，但这里分明是說生活本身沒有美，主要关鍵在于人的理想，所以反对車尔尼雪夫斯基認为自然界本身就有美的說法，因此所謂"主客观的統一"中客观本身"無所謂美不美問題"，"主要的是理想的成分"，那么請問这"客观"有什么作用呢？美固然是体現人的理想，然而把"主观"只归之于人的理想、再創造，認为自然物必須符合这个人的主观，那就等于說美是人的外加，所謂主客观的統一只是主观吞并了客观而已。叶先生不可避免地要为唯心論呼吁："我們也要有科学的态度，不能因为唯心論絕对化了精神，我們就把精神否定掉，或者說它就等于物質。"我們原沒有否定掉精神，但叶先生言下之意，美分明是精神了。

叶先生理論的全部奥妙之处是表面上責怪唯心主义的主观創造，高举"唯物主义"的牌子裝飾所謂"物質基础"，但在这"唯物主义"架子上高供着的美，仍是精神，仍然是人的主观再創造。

同書孙潜的《美是意識形态》，是与叶先生的說法差不多的。文章一开始就說："目前我国美学研究上爭論的焦点是这样一个問題，美究竟是意識形态呢，还是社会存在？"好像这兩个概念就能囊括尽世界上的形形式式的事物一样。孙先生是把社会存在与客观存在划了等号。其实"社会存在"的內涵虽然还在爭論，但無論如何它不等于"客观存在"（李澤厚在《学术月刊》1957年10月号上所解釋的社会存在，与我的意見基本上是一致的），后者是包括得更广的。我所說的美是客观存在的物質也决不是指社会存在的物。

由于孙先生把兩者混同了（即李澤厚新解釋中狹义的含义），因此，只反对了美等于社会存在，却未反駁到美是客观存在的物質上，当然也就不能用排中律来說美一定是意識形态了。那么美是意識形态嗎？

先来談一談对社会性概念的理解吧！孙先生認为美的社会性"不是和生产关系直接相联結的，而

是通过作为阶級存在的人的意識間接地、曲折地和社会生产关系相联結的”。前半句話是对的，后半句話却意味美的社会性是“由审美观点的社会性决定的”，亦即直接是由于人的賦予。

孙先生的錯誤在于把等于社会存在（狹义的）的社会性之外的部分理解錯了。具有社会意义的客观存在是大于社会存在（狹义的）的，一切的社会現象除生产关系外也决不全屬于意識界，孙先生总是認为一切事物不屬于社会存在（狹义的）范疇，便屬于意識形态范疇，殊不知我們說的社会性乃是指一切社会領域中的事物、現象所具有的最一般性的社会意义，便是自然界也具有这意义。馬克思在《哲学——經济学手稿》中已指出过了。所以不必去計較是否与生产关系直接联系着，总之，它是和社会生活直接联系，决不是和意識有因果关系的。五星紅旗是我們的国旗，虽是人定的，却与你我的意識無关，人的每一个行动都是有意識的，生产关系也是人在有意識的劳动中形成的，社会規律并不由盲目行动中产生，意識的行为与行为依賴于意識是兩回事。

孙先生將美的社会性看作是审美观决定的，于是便对美下了这样的定义：“总之，美就是客观事物或社会生活能符合于人的生活理想的某些性質的綜合反映，就是人对現实所作的审美認識”（重点为引者所加）。

上面的定义將美解釋为“反映”、“認識”，但認識之为認識正是主观对客观的关系，它只能宣布我認为这美不美，是美感；物是否有美，是指事物是否有这么个特性，它并不管你評价为美不美，相反的却能証明你审美認識正确不正确，如果把美看作是审美認識的結果，那么在这定义中首先就抹煞了美的标准。这無疑是在說美感在先，而美是其結果了。

这里倒又令我們想起蕭平的表象連結說来，兩者恰是异途同归的。

另外，定义中的“性質”显然是不被目为美的，所以孙先生在解釋“美是生活”时只引申为精神生活，“对生活的一种認識，指生活的理想或理想的生活”。也就是叶先生的“符合理想才是美”的話了。

客观标准是被抹煞了，而各人自有其理想及审美观点，人們用自己的“审美观点来評价事物，得出对于这事物的美的認識或評价，这就是美”。那么到底什么是美呢？大可不必爭論，人各有其审美观点，这事物的“某些性質”合乎你的审美观点就可承認其为美，如不符合你的审美观点那就否認其为美。孙先生这样对我們說：“艺术創作对于創作者来說总是美的，别人覺得它美和不美，那是由于他們与作者的审美观点有同有不同。”反对泛神論的孙先生把我們引导到什么地方去了？——这不就是相对主义嗎？

据說这里面有“主体与对象的統一”，因此“审美認識并不要求反映客观規律（虽然它有时也可能反映这規律），而只要求反映主客体的联系，要求反映以人的生活为中心的現实世界”，我不能理解这“主客体的联系”是什么，也許是客体（現实）对主体（审美观点）的符合吧？那“現实世界”实質上也是被抽去了本質規律的，不發現生活本質規律的审美認識还有什么向絕对眞理，向更美追求的意义呢？难道馬列主义的認識論是这样的嗎？这塊“現实世界”的牌子掩盖不了唯心主义。黃色的爵士乐与色情的書刊不正是沒落的資本主义現实世界的反映嗎？在腐朽的資产阶級紳士間不是也有主客体的統一嗎？这种美学思想与社会主义現实主义有半点相同之处嗎？

这种观点右派分子許杰說得更为露骨，必須进行徹底清算。許杰的文章用辯証的幌子来偷运唯心主义。他首先宣称美起源于美感，于是他从論証美感入手。他一面拾别人的話来批判“形相直覚”、“移情”，說审美时有整个生活实踐及感性認識、理性認識的关联，但是他狡猾地一轉，在不能不承認自然形象也是美的“客观物質的因素”后，將生活实踐經驗、审美經驗看作是美的根源，“主观精神逐漸轉化为它本身所含有的客观因素，丰富了它的內容，这才使我們覚得它的美来。因此当我們看見花的时候，我們不但看見梅花原有的客观的存在的美，同时也看見由我們的主观精神所轉化的美了”（蕭平不是也如此說音乐嗎）。

但是很妙，下面他又說“美感生于美，并不是美生于美感”，不管这自相矛盾的說法，我們从他的論証中来找眞相。他对美的概念作了奇怪的解說：“我們所說的美，一面是包括客观实在即美的事物的美，一面又是指的人們观念中的美，这兩个概念（就是客观实在的美和主观观念中的美）同时統一在所謂美的概念当中。”“正确些說，美是客观存在的，同时又不是客观存在的。”这眞使人糊塗，但細想一想也就豁然了。因为許杰沒法否認“在我們的現实生活中，的确感知到客观存在的

美”，但是既然“所謂事物的美，却是客观事物在主观头腦中的反映……”，这样，“美的認識与美的創造不可能沒有主观作用”，而“單純的美也是沒有的”了。很明显，这里的客观是被动的，只有主观是主动的，所以許杰到后来說的“美感的客观性、形象性、社会性同时也就应該是美的客观性、形象性和社会性”。其实是因为他將美感与美看作同一回事，既可說“美感生于美”，也可說“美和美学……是起源于美感的”。那么美到底是什么？“客观存在的美”又是什么？他并未回答，只提出了“美是社会意識，也是上層建筑”来。

关于美是上層建筑，我想这是不值一駁的。美是社会現象，却不是上層建筑或基础，美学才是上層建筑。正因为他們把美看作了社会意識，于是荒謬地定之为上層建筑了。

許杰說，美是意識是倚靠了他的“辯証法”而論証的。他認为承認美是社会意識不等于承認美是主观的，因为据說社会意識对社会存在来說是主观的，对个人来說却是客观的，能决定个人意識，所以是辯証的，美的客观性亦表現在此。而且美这社会意識又是社会存在的反映，所以是“唯物的”，当然也就有了社会性，于是社会性与客观性获得了統一。

許杰的理論比其他人的“唯物主义”还多了“辯証”的意义。先来看看他的“唯物主义”吧。唯物主义确認意識是存在的反映，但肯定意識是第二性的，这是絕对的。利用意識反映存在这一点来証明意識是客观，正是歪曲了唯物主义理論。

至于“辯証法”呢？請想想，現实中是否是从社会生活直接产生了社会意識，再由社会意識产生个人意識的？所謂社会意識，阶級意識，只是社会学中的名詞，是在同一阶級許多个人意識中將共有的受阶級地位制約的根本的思想特征概括出来，成为社会学中的术語而已，究其产生还是与个人意識有其同一根源——社会物質生活。我們总是將个人思想的阶級烙印归之于阶級出身、生活环境、思想教育等物質生活因素的，一般說人的思想受阶級意識决定是指人的思想不可能越出社会生活、阶級关系的范圍，是就这兩个种概念、屬概念的种屬关系而言，兩者并無直接的因果关系，这証明許杰社会学知識的淺薄。这其实是將社会意識置于抽象存在的境地中了。

我們要指出客观唯心主义与主观唯心主义之异同在哪里，兩者都肯定意識之第一性，只不过后者指个人意識，前者是指抽象存在的上帝的化身而已。

如前所述，社会意識作为社会学中的一个术語，其本身沒有什么特殊的意义。許杰硬給它加上了“辯証”的意义，歪曲了受社会生活决定的一方面，于是它便打扮成了美学領域中的“唯物的”上帝，讓这現实中不存在的（我是指它作为产生个人意識的“因”的不存在）抽象的、第二性的东西做了美的創造物。他的所謂“社会意識”实际上不是和絕对理念一样的虛幻嗎？所以社会性与客观性是不能在意識作为第一性的客观存在物上統一起来的，但許杰拼命强調这一点，以掩护“社会意識”脫离唯物主义，再在“辯証法”的花招中偷运进入美学領域中將它改头换面打扮成“物自体”式的东西。这說明客观唯心主义在辯証唯物主义大胜利的时代中，不得不以新的形式表現出来。

在上面的批判中，我們已將美划在物質領域中。下面要作具体說明。

美屬于美感对象，美感对象是形象，所以美是形象的特性。这形象是指物的形式的綜合，一切作用于人的感官方面的綜合，因此美不是物的自然屬性，却也不是与之完全無关，美这特性虽是由社会性与自然性的統一，但从我們美感經驗的分析中就可知道，这統一是各式各样的。欣賞一朵花时自然性因素就强些，而飄揚的国旗給我們的感受社会意义就更多些，有从形式創造（形象）中强烈地体現了社会性，也有是象征性的。現在我們来探討这兩者是如何結合的，美的具体內容到底是什么。

試从艺术史上来說明这点，原始人在洞壁上留下了繪画，用具裝飾上留下了雕刻，尤其是武器雕刻最早。

石器时代之初，人类的石塊武器是沒有加工的，但为了实用的便利，石塊是經过了加工而获得了一定的形式。到新石器时代后期，武器已有了灵巧的形狀和丰富的裝飾。可見，事实誠如弗里契所說：“造型美术，即繪画和雕刻底發生是在劳动用具底加工技术达到了某种进度之后，是在新石器时代的狩獵者底心理中，形式感（綫狀的——忽視了这个，什么造型艺术也不得存在）在技术的劳动底过程中發达了之后，然而这个形式感在原始的狩獵者們，不但生于用具底技术的加工为这形式感准备了心理的、生理的要素之后，就是当做被技术的劳动所因果地制約了的結果也会产生的。”（《艺术社会学》）这里我們要注意“形式感”的产生，一面

是由于人在技术的劳动中煅煉了双手，使之成为艺术劳动的工具，更重要的是指在劳动中人获得了形式感，那形式原本是在大自然中早已存在的，果实是圆的，卵是椭圓的，大海的波濤是曲綫的，壁立的石岩是直綫的。人类起初为了实用的功利的目的使用了它，圓形的柄比方的柄握来更舒服有力，斧口上使用直綫比不規則的鋸齿綫更鋒利。但那还不是获得了形式感，必須当它（不完全地）脫离了功利的目的，开始表現着一定的人的本質意义时，它才具有美的意义。所以当那些綫条中人开始寄于欢喜感的剩余的一刹那，人才获得了形式感，主客观才开始了結合产生了美的特性。自此而后，一切的綫条形式对人来說都具有了成为美的形式的可能，而那可能之成为具体的事实主要是由社会生活决定的，个人审美力只是發現它而不是創造它。

从上面的例証可以得到"什么样的东西才是美的"的答案。最初的美是讓人对征服自然、創造更好生活的武器产生感情，讓人在忽然懂得新生产工具对自然意味着获得新的胜利中，产生創造生活的欢愉，体会到自己創造生活的力量，可見美的內容一开始就直接和生活緊密地联系着，它从生活中来，是对生活最旺盛的典型感受的升华。所以"美是生活"的定义，对回答"什么东西才是美的"的問題永远是切合的。社会在發展，生活的具体內容也在發展，但美作为一股能吸引、刺激、煽起人对生活追求好、更好，响往完善、更完善的力量的基本性質却永不变易。原始社会、封建社会、資本主义社会、社会主义社会的艺术都有其特定的功利目的及阶級的时代的意义，尽管在时間上、空間上表現出了相对的意义，什么是最美的？什么是最能激發人类的創造精神的？历史上每一时代都作了不同的答案。人們至多只可能說：我这时代里什么是最美的。古典主义、浪漫主义、批判現实主义乃至社会主义現实主义都只是特定历史时代的答案。社会主义現实主义具有更旺盛的生命力，它包括打击旧的，响往新的，但到資本主义徹底消灭，共产主义建成，历史向人类提出了新的要求时，美的內涵就又得变了，可以肯定說，那时的美是更优于今天的，就像今天的更优于昨天的一样，这不仅由于人不能預見到下一时代的历史任务。历史既未准备好物質条件，作为社会現象的美也就不能得知，同时那时代的答案也还不是最終的。历史在發展，每一时代的美的理想永远只是过渡性的。所以"美是生活"的定义虽似是籠統了些，似乎是沒有阶級性，但如若它要說得具体立刻便会失掉永恒的意义，具体的适合每一时代的美的定义是不可能有的。

現在可以回答如何地产生了形形色色的美并引起美感差异的了。

前已談过，特性之表現需要一定的条件，同时随条件之变易，事物便能获得新的特性，产生"一种質变为他种質的現象"（《矛盾論》）。美也正是这样，它是在某一特定条件下形成的主客观的統一。例如說雷声吧，它的自然性与社会性因素的結合是最不密切的，却在人的心里产生象征的意义。奥斯特洛夫斯基的《大雷雨》、曹禺的《雷雨》、郭沫若的《屈原》中，都有雷声。但給人以不同的感受，显示了不同的美。

其次，这雷声本身就是色色的。它或是随着烏云黑压压向你扑来的，或是紧跟着雪亮的閃电直劈下来的，或是雨过天晴一扫暑热后遙响在天际的，……。

当然这色色的美不是先天存在于美感对象中，像是只等人用审美力来發現一样。而那特定的情景也与审美力毫無关系，一是客观存在的事实，一是主观能力。总之，我們將美感差异的根本原因归結为美在美感对象上表現的無限性。而审美者在审美活动中的作用尙未論。由此可知：

第一，美的形态是多种多样的，而我們受审美力或者具体条件的限制，不可能全部認識它。那一声雷响尽管給人以不同的美感，但这与审美力作用無关，它是客观存在的美的特性，只是这特性显示的形态会因条件不同而成为各种各样。誰都不能規定一个美感对象的美只能是一种，它有可能是無限多的，因为事物的矛盾及相互联系不是單一的。所以，只要人类社会生活在發展，人的审美力是在發展，那么我們必然会發現这世界的美是会越来越丰富多采的。越多的东西成为美的，而美的又將成为更美的。

在丰富多采的对象前，我們常常不能反映事物全部的美，而且可以說被审美力限制，被特定的条件限制（这特定的条件在我們眼里"制造"了美的一种，却掩藏了其它各方面），我們只能認識事物的部分的美，馬列主义反映論已指明了这一点。这是我們从美的存在及美的反映中解釋美感差异。

第二，根据上一点，我們就有权說，特性之存在与反映既然依賴于客观条件，这条件又不能自为地不变，所以誰也沒权利因一个对象在不同人的眼里显示出了不同的美，就認为那是由人們自己的"移

情”或者只有一个人对，其余的人便是反映了虛伪。我們在反对將美感差异主要归結为主观意識后，也应該对不同的审美評价的存在，作較客观的分析。

有一种情况是由审美力的高下所致，那是反映的深度問題，对这种美感差异应該容許并存。另一种情况是兩种評价截然相反，这就不能并存了，必然是一对一錯。但所謂錯，不一定是指無中生有，常常是由于把次要的当作主要的所致。如斯巴达克思起义，奴隶主們甚至不願称他們是自己的敌人，奴隶只是畜牲而已，然而乔万尼奥里是如何的歌頌他們啊！我們認为乔万尼奥里是对的，但这不仅因为他反映事物性質不錯，更因为那是本質的一面，而鎮压起义的克拉苏也是反映了事情的另一面的，确实，把斯巴达克思起义与奴隶主联系起来看时是“惡”，每一个人都是將与自己阶級利益相背的事称作“惡”的，这就是立場。問題是誰認識到了本質，因此别簡單地認为正統历史家的錯誤都是因为造謠，猩猩彼特西的“画”会被美国紳士們欣賞，正因为他們的思想感情与那張“画”一样的乱七八糟，如果他們不是眞实地認識了那“画”的乱七八糟也就不会欣賞它了。所以美感差异的出現在这兒亦不能怀疑到美的客观存在。

这里应該解决前面曾經說过的从理論上說世間上几乎沒有不可成为美的，我們不可能从理論上說明哪一些事物由于哪些本性而給命定了不能有美（我希望大家不要拿戕害得畸形的东西或有意附上一些在生理上引起人的厭惡的东西来責問我），現在被我們發現的一切都具有“人化”的意义，都可能体現出人的本質意义，即“主客观統一”的前提是無所不在的存在着了，問題是在那一特定条件的形成，或者在人审美力的水平上。“美是生活”，这大千世界的一切都是生活。一般說猪是丑的，但一只合作社的清潔肥壯的猪可以說有美，因为它处在“合作社的”、“清潔肥壯的”的条件下，在它身上表現了飼养員的忠于职守，显示了我們农業發展的意义，更显示了合作社的优越性，誰能說这沒有美呢？

也許有人会指責我將美学化作了絕对的相对主义，連反动的历史观也辯护起来了，而無物不会無美的論調是否又是胡風論調的复活？不，存在决定意識的法則是無所不在的，反对它的人們也不能例外，除非認为資产阶級的意識不反映存在，否則我的話是無可責难的。

因为我不是排斥美的客观标准的，相反的評价我承認可能是反映了一些实在的特性，但对評价本身不認为全都正确，人的評价都有标准，評价一个評价亦有标准，只要承認着一个絕对的（当然有相对的因素）标准，那就不是相对主义。

这标准是什么呢？恩格斯在《反杜林論》中作了回答：“原則只有在适合于自然界和历史的場合才是正确的。”而美学中的客观标准便是車尔尼雪夫斯基的“美是生活”，这生活也不是泛指任何人的生活，而是符合历史發展的我們的生活，那眞正的人类文明进化的繁荣的生活，向共产主义發展的生活。符合这个才是美。

关于形象思維問題

狄其驄

一

艺术是形象思維。这是一个广泛流傳的艺术定义。形象思維这一艺术概念，与艺术形象、艺术典型等等艺术概念同样地被普遍运用。但是，形象思維的概念內涵和过程是什么？对这个問題的答案，却是有着分歧和爭論的。本文提出自己的答案，申述个人对形象思維的基本認識，供大家討論。

艺术是形象思維。这个簡短的定义，概括了艺术的实質。它明显地突出了艺术的特性——形象，而又不使艺术的形象的特性，与艺术的另一个特性——思維割离开来。只有形象或只是思維，都不能構成艺术。因而作为形象思維的艺术应該由兩个因素構成——思維性和形象性。

艺术的思維性，是艺术的基質。艺术是一种思維，是社会意識形态。这是馬克思列宁主义艺术观的基本論点。它把艺术从超現实的主观幻想的迷霧中揭露出来，示明艺术是对客观現实的反映或摹写。客观現实、人类生活是第一性的，艺术是第二性的。只有承認艺术是思維，是人們对現实的間接的概括的認識，承認艺术与現实的主从关系，然后才能进一步研究艺术的特征，它与其他社会意識形态的区分。

艺术的思維性，是表明了艺术与現实的一般关系，即艺术与其他社会意識形态的共同性。

艺术的思維性，含有兩方面的意义。首先，艺术是現实的反映。現实是按照一定的客观規律不断运动着的物質。"人类思維按其本性是能够給我們提供并且正在提供由相对眞理的总和所構成的絕对眞理的"①。作为一种認識現实的思維方式的艺术，当然不是对現实的"形象的直观"和感性認識，而是对現实的本質的理性的認識。艺术是能为人們提供認識世界的正确知識的。对艺术的这一观点，在馬克思列宁主义經典作家評論艺术的言論中，有着輝煌的范例。馬克思在評价19世紀英国現实主义作家的作品时說："英国当代杰出的一小派小說家，在他們那关于世界的动人的写实的描繪中所显示的政治和社会的眞理，比所有的职業政治家、政論家和道德家所显示的加在一起还要多。"②恩格斯关于巴尔扎克作品总集《人間喜剧》，列宁对列夫·托尔斯泰的艺术，都作过同样意义的評价。这就是艺术思維性意义的一个方面。

艺术思維性意义的另一个方面是：艺术是現实的反映，它能提供給人們以認識現实的知識，但是艺术反映現实，并非原封不动地、照相式地反映。艺术家反映現实，是有所选擇、有所改造、有所判断的。这說明了艺术認識的能动性和积極性。艺术家对現实的选擇、改造和判断，必須依据一定的社会理想和美学理想。在阶級社会里，艺术家的社会理想和美学理想，乃是某一特定阶級和集团利益的表現。因而，正如車尔尼雪夫斯基所說那样："这种判断在他的作品中表現出来，就是艺术作品的新作用，憑着这个，艺术成了人的一种道德活动。"③不但如此，艺术还成了一种政治活动，成了阶級斗爭的有效的宣傳武器。

艺术思維性意义的这兩个方面，是有机的統一着的。这是艺术家主观思想与客观現实的有机的統一。艺术要發揮积極的推动社会前进的作用，只有在正确地反映現实，提供人們認識現实的正确知識的前提下才有可能。相反，艺术要正确反映現实，提供人們認識現实的正确知識，也只有具备符合社会前进規律的社会理想和美学理想的艺术家才能达到。

艺术家的阶級立場和世界观，在艺术創作中，有着根本性的作用，决定着艺术思維性的获得。艺术思維性意义的兩方面的高度統一，只有在工人阶級的社会主义現实主义的艺术中，只有艺术家具备無产阶級的立場和世界观的前提下，才能眞正的出現。在过去一切偉大的古典艺术作品中，描写的眞实性，由于艺术家世界观的限制，而受到局限，甚至客观描写的眞实性与艺术家主观意圖發生矛盾。

艺术的思維性，是資产阶級艺术家所不敢接触

---

① 《列宁全集》，第14卷，第134頁。

② 《文学与艺术》，五十年代出版社版，第173頁。

③ 《生活与美学》，第102頁。

的課題。他們否認艺术的認識作用和教育作用。一切为資产阶級服务的形式主义和自然主义等艺术流派，都竭力鼓吹頹廢主义和神秘主义，企圖把艺术与現实、与群众、与阶級斗爭分割开来，創造艺术的独立王国。他們取消艺术的思維性，实質是把艺术改作为資产阶級服务的專有工具，不是使艺术"升华"，而是使艺术墮落，成为金錢买卖的商品。

研究艺术的实質，必須認識艺术的思維性。但是艺术的思維性，是由艺术的形象性表現出来的。艺术的形象性表明了艺术与現实的特殊关系，艺术区别于其他社会意識形态的个性。

艺术的形象性，是由人类社会实踐决定的。也就是由艺术对象的特殊性所决定的。社会实踐，不只要求認識現实的各个方面，而且要求对現实作具体的綜合的認識。艺术，就是滿足社会实踐的这种需要，具体地綜合地認識現实的一种手段。人是社会关系的总和，是現实的焦点，也可以說是現实的天生的活的綜合。作为具体地綜合地認識現实的一种手段的艺术，必然会把人作为自己認識現实的中心对象。别林斯基說："大自然是艺术底永恒的楷模，而大自然中最偉大最高貴的对象就是人。"① 人是思想着，感覚着，行动着，并且处在社会多方面的关系和联系中的活的整体。艺术要对这活的整体的人，作具体的綜合的認識，就不能用抽象的概念来把握，而必須用具体的形象来把握。因为对活的整体作具体的綜合的認識，只有表現在个别的具体的形象中才有可能。因而艺术要提供人們認識世界的正确的知識，不是用理論概念，而是用生动形象。形象是艺术反映現实的独特形式。艺术家对所描写的現实的具体态度和判断，也必須通过形象的塑造，人物的活动和描写，自然地流露出来，而不是借着人物的嘴說教，把人物当作信仰的傳声筒。

由于艺术反映現实的形象性，使艺术产生了特殊的社会效果。科学是以丰富的材料、有力的邏輯判断和推論，証明和說服讀者，給讀者以有益的新知識，而用之于改造社会的实踐中。艺术是以具体的生动的人生圖景：典型的人物、环境、情节等，感动和教育讀者，它主要是通过人們思想感情和审美能力的改造和培养，作为"人类灵魂的工程师"，而对社会起着作用的。馬克思說："艺术对象——任何其他生产物也一样——創造着有艺术情感和审美能力的群众。"② 这話很好地說明了艺术的特殊的社会效果。說明了艺术的思維性——艺术的認識作用和教育作用，必須通过艺术的形象性而發揮出来。

艺术的思維性，是艺术作为一种社会意識形态的原因和根据。抛弃艺术的思維性，也就是抛弃艺术的本質，艺术就不成为艺术。但是艺术思維性的存在，是依賴于艺术形象性的存在而存在的，抽象的思維性是不存在的，因而沒有艺术的形象性，也就沒有艺术的思維性，也就沒有艺术的存在。艺术的思維性和形象性，是互相依存、互相轉化，不可分割地統一在艺术这个整体中的。它們之間的相互关系，乃是列宁所說的一般与个别的关系，毛主席所說的矛盾的普遍性和特殊性的关系。

因而，艺术是形象思維这个概念，是一个有机的完整的概念。形象思維不是形象加思維，也不是思維加形象，而是形象化了的思維，思維化了的形象。当我們考察和研究艺术，必須从艺术的思維性和形象性的互相关系中来考察和研究。任何孤立的、片面的强調和忽視艺术的思維性和形象性的观点和理論，都必須加以反对。

二

我們認作艺术是形象思維时，形象思維这个概念，是被看作是一个固定体（即名詞）来使用的，主要是指出構成艺术实質的兩个因素——思維性和形象性的辯証关系，艺术的意識形态的共同性和个性。但是在談到艺术的創作过程时，形象思維这个概念，乃是作为一个認識过程（即动詞）来使用的，主要是指出艺术認識过程的本質和特殊方式。在未分析形象思維的过程之前，我們必須先明确一下，普通人在日常生活中，对个别人和个别事的思維（暫且称作日常思維）、科学家的邏輯思維和艺术家的形象思維，这三者有何联系和区分。因为，对形象思維的誤解和曲解，往往就是由这里产生的。

列宁說："思維的范疇不是人的用具，而是自然界和人的規律性的表現。"③ 因而，不管日常思維、邏輯思維、形象思維，都应該是"自然界和人的規律性的表現"，而不是人的用具。这就是思維的共同的本質。"用具"是外在的形式，与認識

---

① 《别林斯基选集》，第2卷，第411頁。

② 《政治經济学批判》，人民出版社版，第155頁。

③ 《哲学笔記》，人民出版社版，第65頁。

的内容是無关的，而思維本身就是由自在之物成为为我之物的自然的認識过程，是物質世界的規律性在人的大腦中的反映过程。用具可以是各种各样的，而思維既然是“自然界和人的規律性的表現”，那就必然是相同的。自然界和人的規律性决定思維的規律性，任何思維要走向眞理的道路，都必須“从事物的生动直观，走向事物的概念的抽象，即由感性認識上升到理性認識的过程”。馬克思在致留·庫格曼的信中說：“思維过程本身是由一定的关系中發展出来的，本身是个自然过程，所以眞正能达到理解的思維只能是同样的，只是在程度上依發展成熟的情况——其中包括思維器官發展成熟的情况——而有所不同。”①可見，日常思維、邏輯思維、形象思維，既称之为思維，就应具备基本的相同之处。如果它們不是“自然界和人的規律性的表現”，那就不是什么思維，只是感覚、知覚、夢幻等等的东西了。

日常思維、邏輯思維、形象思維的名称和区分，不是說有三种不相同的思維，而是說在思維这一概念中，可以有三种不同的类型。这不是本質的区分，而是發展程度和形式上的区分。它們本質上是同一的，因而不是互相对立，而是有着密切关系的。

在人們日常生活中，对个别人和个别事的思維中，就存在着思維的兩种不同方式的傾向——抽象傾向的思維方式和形象傾向的思維方式。例如，你接到老朋友的来信，說他在休假期中要乘海輪来拜訪你。这封信引起了你的思維活动。在你的大腦中，浮現出朋友的形象，圓胖的臉，細長的眼睛，緩慢的步态以及他与你共同生活时的一些生动有趣的細节和片断。回忆的覚醒联系到他的拜訪，你想着怎样具体地为他安排住处，怎样迎接他，并且体味到那种久别重逢的欢愉情緒。……总之，你的思索是不离开具体的形象的。但是，你的朋友并沒有如期到达，这使你非常焦急和苦惱，于是你想：他为什么沒有来呢？或許是沒有买到船票？或許是工作太忙把假期推迟了？他会生病嗎？不会有这种巧事罢？……。你反反复复推来想去地思索着你朋友不来的原因，企圖作出一个最有可能性的推断。你的这种思維，就不如前一种那么具体形象，而是帶有抽象的性質了。上面列举的兩种思維方式的傾向，在日常生活中是交杂使用，混成一起的，形象性和抽象性并無显明的区分。在每个具体人的身上表現也是不同的，有的善于具体形象地想像，有的善于抽象地推断。日常思維中，这兩种思維方式傾向的高度成熟和發展，形成了邏輯思維和形象思維。

从这一發展过程中，我們可以理解到形象思維、邏輯思維与日常思維的血緣关系。他們之間的区分和不同，只在于思維發展的程度，其間并無絕对的不能逾越的鴻溝。但是，我們不能就此把日常思維与形象思維、邏輯思維看作是同一的东西。正如孩子和成人都是人，但又是人發展的不同阶段，是具有共同之中的不同的。

日常思維是每个生活着的人（包括艺术家和科学家）都能运用的。人与动物大腦之区分就在于能否思維，沒有思維的人是沒有的。但形象思維与邏輯思維，虽非艺术家科学家所特有，但也并非每个人的思維都能达到的。日常思維与邏輯思維、形象思維發展成熟程度之不同，表現在日常思維只能是对个别人个别事的思維，而形象思維、邏輯思維却是对某类人某类事，甚至整个人生的思維。或許有人会說，这只是由于認識对象的不同，即認識的范圍大小的不同啊！科学家艺术家去認識个别人个别事难道会有不同嗎？这确有道理。因为我們不要求把日常思維、形象思維与邏輯思維，从人的头腦中加以絕对的区分，或指定为某种人所特有。日常思維也为科学家艺术家所运用。同样，非科学家艺术家也可运用邏輯思維和形象思維，科学家艺术家就是由普通人發展而成的，尤其是我們社会主义国家的普通人民，对整个人生、国家大事都进行思維。我們只是要指出，在生活中，有着三种类型的思維，并且指出，形象思維邏輯思維，并非什么神妙莫測、为某些人所独有的。它們同样是人的思維，为大家所有，它們只是标志着人类思維的成熟程度，而科学和艺术部門則代表着这兩种思維方式的高度發展的能力罢了。但是如果把日常思維与其他思維混为一談，我們認为也是不正确的。日常思維是对个别具体人物的行动、个别具体事物的發展的思索和推断。如果結論是正确的，它可能具有一般的意义，但大多数情况下会帶有个别的片面的性質，对大多数人和事并不具有一般的意义。形象思維和邏輯思維則不同，如形象思維的認識結果——艺术形象，虽然以个别的具体的形式出現，但却具有典型的一般的意义，是对大多数人和事的概括的結果。如果把形象思維与日常思維，不加区分，这就抹杀了形象思維的概括意义。

---

① 《馬克思恩格斯文选》，第2卷，第462頁。

形象思維与邏輯思維，是日常思維高度發展的結果。它們的思維过程都必須由感性認識上升到理性認識，是"自然界和人的規律性的表現"。这是这兩种思維的共同之处，也是作为思維的質的条件。但是，这并不能由此忽視这兩种思維的差异和特性。邏輯思維由感性認識到理性認識，是舍弃对象的具体感性和生动細节，进行抽象概括，"自然界和人的規律性的表現"是呈現于概念和理論中，而形象思維虽也上升到理性認識，但認識躍进的全部过程，不是脫离对象的具体感性和生动細节，而是自始至終把客观对象作为活的整体来綜合性地把握，"自然界和人的規律性的表現"是表現在丰富生动的形象和典型中的。形象思維与邏輯思維这种不同已为一般人所公認的了。但是，也有人提出了怀疑，在我国文艺界，則見于毛星《論文学艺术的特征》①一文中。毛星認为，科学与艺术的思維沒有方式上的不同，而只有內容上的差异。他說："我以为，人的思維，如果指的是正常人的正确的思維的話，它的根本特性和規律只有一个，而思維的內容却可以是各种各样的。就思維来講，文艺的特性，正如别的事物也有特性一样，不表現在思維的方法而表現在思維的內容。"我們以为，毛星如果能深思一步，就会承認有方式上的不同了。因为正由于艺术思維与科学思維的內容不同，所以才产生了思維方式上的不同。思維的內容是"自然界和人的規律性的表現"，因而科学思維与艺术思維有着共同的本質和規律。但又由于科学思維和艺术思維在內容上不尽相同，艺术思維的对象是具体的活的整体，科学思維的对象只是整体的一个部分与方面，因而在把握对象的思維方式上，也就各有特性了。把这种思維方式上的不同区分开来，称科学的思維为邏輯思維，称艺术的思維为形象思維，这乃是必要的，合乎科学要求的。因而我們肯定形象思維这个名詞有存在的价值和必要的。毛星在該文还認为这个艺术概念不确切不科学，提出了具体的否定形象思維这一术語的理由，我們認为这个理由也是不能成立的。

毛星認为，第一，艺术是形象思維这个定义，别林斯基在《艺术观念》一文中运用过，这时别林斯基还陷于黑格尔的唯心主义哲学，对思維的解釋也是唯心的，因而是錯誤的。由此毛星对艺术是形象思維这一定义提出否定。我們認为这不成为理由。例如，黑格尔的关于內容和形式的辯証法，是建立在唯心主义的基础上的，虽則黑格尔認为"形式是具有內容的形式，是活生生的、实在的內容的形式，是和內容不可分离地联系着的形式"②。但是他所認为的內容，并非客观存在，而是"絕对理念"之类。馬克思主义为什么沒有因为黑格尔的唯心主义，而根本取消他內容和形式的辯証法，相反取其合理的內核而加以改造地接受了呢？别林斯基的艺术是形象思維的艺术定义为什么就不能加以科学的解釋和改造而接受呢？何况这定义出源于誰，并不詳知，原本面目怎样也并不知曉呢？毛星的第二个否定形象思維的理由是："不能說，除了观察、注意事物的不同，作家和艺术家在观察認識現实的过程中有什么与众不同的特别的思維。作家艺术家是注意捕捉事物的形象的，可是不能說这就叫形象思維。因为像小說家細致地观察人的形象一样，科学家也要細致地观察他所研究的事物的形象，比如植物学家观察植物的形象，动物学家观察动物的形象。如果这就叫形象思維，那么科学家观察認識現实也在进行形象思維了。"我們認为，由于毛星心里存着一个否定艺术是形象思維这定义的前題，所以不肯对形象思維进行認眞的考察和研究。首先，認为艺术家需要細致地观察具体对象，并不由此排斥科学家也要細致地观察具体对象，"在認識現实的过程中，科学家和艺术家都需要感性認識和理性認識。有人以为科学家所思維的都是些抽象的概念，这是誤解"（借用毛星的話）。我們認为，形象思維与邏輯思維之不同，并不在于是否細致地观察了具体对象，因为以具体对象的感性認識为基础，乃是一切認識过程的必經阶段。其次，我們認为的形象思維，并不只是"注意捕捉事物的形象"，"只是一些形象，沒有任何概念、判断和推理参加，只是把眼睛从这形象移到另一形象"，如果这就叫作形象思維的話，思維所"創造"的艺术將是什么？我們所說的形象思維"就是在捕捉生动的形象时也是一种理性活动"，"作家不是为了捕捉形象而捕捉形象，而是为了反映現实的本質而捕捉那些富有特征意义的形象。这就不但需要感覚，而且需要思想，需要像科学家一样对現实进行研究"（借用毛星的話）。所不同的是在对現实进行研究的过程中，科学家的邏輯思維是从具体的現实形象中，抽出形象的主要的本質特征，舍弃形象的次要的偶然的屬性，脫离形象的具体感性的因素，而进行抽象。而

---

① 《文学研究》，1957年第4期。

② 《哲学笔記》，人民出版社版，第67頁。

艺术家的形象思維，則不脫离形象的具体感性的因素，不但要对現实形象进行概括，并且对形象主要的本質的特征的概括，与选擇那些具有艺术表現力的具体感性的細节同时进行。因而邏輯思維是一个抽象的概括过程，而形象思維是一个具体的概括过程。在思維的方式上是有着不同的。毛星的第三个否定形象思維的理由是："形象思維这个詞不只是不科学，而且会造成一連串的誤解……。"这种誤解的存在，我們是承認的，但是这并不能成为否定形象思維这个概念的理由。对形象思維这个概念有着誤解，就进行批評和作科学的解釋，而不是因噎廢食。人的思想有阶級的差别和深淺的不同，一个概念会引起誤解，是可以找到原因和理解的。难道能因为形象思維这概念引起人誤解就否定掉嗎？社会主义現实主义这个概念，被多少人引起誤解和爭論，难道我們能否定社会主义現实主义？这是承認事实的人誰也不能首肯的。

由此可說，認为艺术和科学只是內容上不同，而沒有思維方式上的不同，即不承認有形象思維与邏輯思維的区分，是沒有理由的。但是，对待形象思維与邏輯思維在思維方式上的各个特点，应該有辯証的观点，不能过分地强調它們的特点，而忽視形象思維与邏輯思維本質上的同一和关联。

有这样的情况，作者对形象思維与邏輯思維的特点，不是沒有認識，但由于把它們的特点看成是絕对的，因而对形象思維的認識和論述，也就产生矛盾了。例如蔣孔陽所著《論文学艺术的特征》一書中，把形象思維与邏輯思維过程的各个阶段，作了具体的对比。他这种作法的企圖是想更好地区分形象思維与邏輯思維，掌握形象思維的特点。但这种对比法本身就有着一种把形象思維的特点絕对化的危險。我們認为在蔣孔陽的著作中，已有着这种傾向，并且危害到他对形象思維的确切認識。蔣孔陽在論著中，一方面指出："不仅邏輯思維应当从生动的直观到抽象的思維，从感性的阶段上升到理性的阶段，形象思維同样地要經过这样的一个过程。""形象思維也是从个别到一般，但一般却是始終体現在个别的形式中，并且通过个别的形式来反映一般的規律性。"这些無疑是正确的。但是作者另外又說："形象思維要反映和認識的，并不是一些个别的偶然的表面的生活現象，而是具有本質特征的符合于現实發展的客观規律的一些生活現象。如何来选擇和确定这样一些生活現象呢？这就需要邏輯思維的帮助了。是邏輯思維帮助我們分析和研究生活，帮助我們掌握現实發展的客观規律；同时，更是邏輯思維帮助我們形成了一定的世界观。"这不是自相矛盾嗎？既然承認形象思維是一种从"感性阶段上升到理性阶段"的思維，是"通过个别的形式来反映一般的規律性"的特殊方式的思維，为什么自己不能"分析和研究生活"，不能"掌握現实發展的客观規律"，不能"选擇和确定""具有本質特征的符合于現实發展的客观規律的一些生活現象"呢？这是說明蔣孔陽只看到形象思維形象性的特征，而忽視了形象思維与邏輯思維的共同的思維性的本質。因而認为在創作过程中，作家对生活的掌握和概括——选擇、分析、研究，是邏輯思維的事，而伴随着用形象体現邏輯思維所获得的認識，才是形象思維的事。由此，蔣孔陽認为："就是科学家，他为了更能够具体地說明他的理論，也常常借助于形象思維的帮助，运用形象思維的構思方式，来表現他的思想"。在他看来，科学家只能用公文式的枯燥的語言来表达認識，如果用了一些生动的形象的語言和比喻，那就是运用了形象思維。以上說明蔣孔陽在把形象思維和邏輯思維的特征絕对化了。虽然他是好心好意想說明形象思維与邏輯思維的互相关系的。这种絕对化的結果，使形象思維和邏輯思維成了兩种完全不同的东西了。使形象思維失去了作为思維的本質——对客观世界的概括的認識能力——而成为一种用具体的个别形象体現認識的，單純的表現手段了。無疑的，这是不符合形象思維的眞实含义的。如蔣孔陽这种对形象思維的認識，在一些文艺理論的論著中，是較流行的。我們認为这种对形象思維的認識，也是不确切和錯誤的。

以上我們論述了日常思維、邏輯思維和形象思維这三者的关系和区分，針对一些不同的看法进行了批判。現在，我們可以具体地論述到形象思維过程的具体內容了。

三

形象思維是思維性和形象性辯証統一的整体。形象思維的过程，乃是思維化与形象化的辯証統一的复杂的过程。

艺术是現实的再現、摹写或反映。这意思并不是說，艺术只是对現实进行呆板的記录和翻版，追求反映物外在的自然性和逼眞性。艺术家画一个人的臉部，不是把皮膚的毛孔都清清楚楚地描繪出来。这种細情末节的詳尽描繪，不但是不可能，而

且描繪的結果，一定不是一張活生生的臉，而是一張丑陋不堪的刻板的怪像。艺术对現实再現、摹写或反映的眞实性，在于再現、摹写或反映現实的主要的本質的特征，提供我們对現实的概括的間接的認識。而不是把現实原封不动地捧出来——如果是这样，人們就不再需要艺术了，因为在艺术中不能得到，我們在生活中分辯不清的、沒有意識到注意到和認識到的东西。别林斯基說："艺术的力量便是这样：一張本身毫不突出的臉，經过艺术，会获得一切人都对之發生兴趣的一般的意义，一个生前沒有吸引过注意的人，靠了艺术家的吹拂，从笔触上給帶来了新的生命，就会世世代代被重視。"①这正說明了，艺术中所呈現的形象，是艺术家認識現实的結果，創造性劳动的結晶，而不是照相式的重复現实。艺术家創造形象的过程，是艺术家把握現实的形象思維过程。在这个过程中，艺术家必須憑着自己的世界观、生活經驗和各方面的修养，从現实的繁复的表面現象，突入現实矛盾的本質和規律，从而認識現实，把握現实和反映現实。因而在形象思維的过程中，必須进行認識对象的思維化过程，即通过观察、比較、分析、綜合和推理等思維活动，概括出認識对象的本質特征的抽象过程。

任何思維都是概括，都必須由表面的現象的感性認識躍进到內在的本質的理性認識。任何概括都必須进行比較、分析、綜合和推理等思維活动。任何思維活动都具有抽象的意义。如果認为形象思維不需要抽象，不需要概括，不需要由感性認識躍进到理性認識，那么形象思維就不能达到表現現实的本質和規律性，不能提供人們对現实的概括的間接的正确認識，就不是什么思維了。因而，思維化的概括过程，乃是形象思維过程的不可缺少的內容。

高尔基告訴我們，要創造一个商人、官吏、工人的形象，艺术家必須"从二十个到五十个，以至从几百个商人、官吏、工人的每个人身上，抽出他們最特征的阶級特点、性癖、趣味、动作、信仰和談風等等，把这些东西抽取出来，再把它們綜合在一个小商人、官吏、工人的身上"。如果艺术家只写他所熟悉的某一个小商人、官吏、工人的話，"他或多或少地能造出这一个人的成功的写眞，但这只是一个失掉了社会与教育意义的写眞而已，在扩大和加深我們对于人及对于生活的認識上，它差不多沒有一点用处的"②。的确，艺术的价值，艺术形象的魅力，就在于艺术家形象思維概括的深度和广度，在于艺术作品帶給人們的对生活的反映、判断和指示的眞确性和实踐意义。

艺术作品中一些使人难忘的形象和典型，如武松、諸葛亮、林黛玉、阿Q、吳蔡甫等等，都是艺术家精心观察和研究人生，广泛地和深刻地概括人生的結果。就是某些以眞人眞事为模特兒的艺术作品，也还是經过广泛而深刻的思維化的概括过程的。例如富曼諾夫的《夏伯陽》、奥斯特洛夫斯基的《鋼鉄是怎样煉成的》等等。这些艺术作品，描写的都是作者亲身經历的事实，作者本身就是小說的主人公之一。但是他們的作品，并不是事实原样的記录和作者的自傳，而是艺术的創造，也是經过作者提煉、补充和概括的思維化过程的。

艺术形象的創造，是艺术家艰苦辛勤地深入生活，在紛紜繁杂的生活現象中，对各种現象进行剖析、观察和研究，一点一滴地采来最必要的成分而塑造成的。曹雪芹的《紅楼夢》，是作者"披閱十年，增删五次"，把生平的經驗，"半世亲見亲聞的几个女子"，以"俱是按迹循踪，不敢稍加穿鑿，至失其眞"的創作态度，滲淡經营地構思而成的。把艺术形象認作是某一个别生活現象的写照，把形象思維看作是对外表形象的捕捉和形象的感覚，这是抹杀了艺术家劳动創造的意义，也是对形象思維的歪曲。有一位沃尔康斯卡雅的公爵夫人，問列夫·托尔斯泰《战爭与和平》中安德烈·保尔康斯基是不是作者本人或哪个眞人。作为艺术家的托尔斯泰是这样回答的："安德烈·保尔康斯基正如小說家所写的任何一个人物那样，不是哪一个人，不是作家本人，也不是他的回忆录。如果我的整个作品就在于为了描摹肖像，讓人去打听，讓人去追想，那我是羞于出版的。"③从这話里，我們可以体会到这位偉大的艺术家，对艺术家的职責和艺术劳动的正确認識。也証实了我們所說的艺术創造即形象思維的过程，必須要經过对現实生活的思維化的概括过程。

我們說形象思維的过程，必須是对現实生活的思維化的概括过程。但是，形象思維的过程，并不是單純的思維化的过程。它不能如邏輯思維那样，把对象的認識抽象为概念，而必須構成形象。

艺术是生活的再現，必須概括地認識生活的本質和特征。但是一切事物的本質和特征，在現实生

---

① 《别林斯基选集》，第2卷，第438—439頁。

② 《我怎样写作的》，第6頁。

③ 《文艺理論譯叢》，1957年第1輯。

活中并非抽象的概念的存在，而是具体的感性的存在，是由生动活潑的个别現象表現出来的。既然艺术是生活的再現，就必須把对生活的本質和特征的認識，概括在具体的个别的形象中，如現实生活一般地表現出来。艺术形象不只是具有高度的典型性概括性，而且是具有鮮明的个性形象性。只有是活生生的人物形象，才能产生撼人肺腑的艺术魅力。如果艺术家只是抽取对象的主要的本質和特征，而拋弃一切偶然的富有艺术特征的現象和細节，这样塑造出来的形象，确是具有了一般的概括的意义，但正如車尔尼雪夫斯基所說："事物的精华通常并不像事物的本身：茶素不是茶，酒精不是酒……他們給我們写出的不是活生生的人，而是以缺德的怪物和石头般的英雄姿态出現的、英勇与邪恶的精华。"艺术家这样描写的人物都是圖式化和概念化的。我們看不到人物有着怎样的性格、面貌、思想、願望和構成一个有生命人的一切要素。高尔基在指导一个年青作者时說得好："这短篇是失敗的。因为作品中諸人物底处理是粗糙而干燥無味的。他們沒有臉孔，沒有眼睛，也沒有表情。完全是眼睛不能看見的。"①可見，高尔基要求艺术作品所創造的形象，不但是具有一般的概括的意义，而且要是眼睛所能看見的，即具体的富有个性的活生生的形象。

因而，艺术家把握对象，不只要把握对象的主要的本質和規律，而且要在个别的形成中把握住对象的主要的本質和規律。形象思維的思維化的过程，是不能与被概括对象的具体感性的因素分离开来的。形象思維过程思維化的过程与形象思維的另一个內容——形象化的过程是緊密联系在一起的。

形象化的过程，就是艺术概括中，选擇和改造現实生活中富有特征意义的現象和細节，和給予一般和概念以个性和生命的过程。它是形象思維过程不可缺少的組成部分。苏联作家革拉特可夫說："我特别欢喜研究面容、姿态、步法、笑的特征、說話时的怪癖。这成了我历久不变的習慣。在写作上，它給了我不少的帮助。"②这种对具体生活細节的观察、研究和儲藏，乃是每个艺术家的工作。它与艺术概括緊密联系在一起的。

艺术家对客观現实的認識和把握，是把客观現实当作活的整体，进行綜合性的認識和把握的。艺术家不但要从理智上認識和把握对象的本質和規律，而且要从感性上体会和感受对象的具体特征和細节。"这人物的'跳动'，突出的浮雕似的，他們的心跳，他們的特征，这一切在我都是重要的。——革拉特可夫說——人物的生动是必須的，他必須从紙上躍起，我听到他的声音，看到他的面容和姿态的变动，并且嗅到他"③。如果艺术家只是把握住客观現实的一般的本質和規律，而沒有把握住与这本質和規律結合在一起的丰富的具体感性的生活細节，要創造活生生的形象，是不可能的。

根据以上的論述，我們可以知道：一切思維的概括，都是分析、綜合和推理等抽象活动。形象思維也是一种抽象活动，也必須对客观現实进行分析、綜合和推理等。但是，由于形象思維对象的具体性和綜合性，即对客观現实必須作为活的整体来認識和把握，形象思維的抽象活动和認識过程，却有着它自己特有的方式，而不同于邏輯思維的抽象活动和認識过程。艺术家所概括的不只是現象的本質，而且是本質的現象，不只是需要思維化的概括，而且需要形象化的概括。

形象思維的思維化和形象化的过程，是联系在一起的。但是，它不如有些人所誤解的那样，先进行思維化的过程，抽出認識对象的本質和特征，然后进行形象化的过程，把对象的本質和特征用形象表現出来。这种理解是不符合艺术創作的实际情况的。艺术家在生活观察中，一方面抽出对象的本質和特征，另一方面这些抽出的本質和特征，始終是与具体的富有特征意义的現象和細节的选擇和改造結合在一起的。艺术家对人物性格特征的把握，与人物具体的面貌、語言、心理、姿态、活动是不可分割地联系着的。并且，形象思維思維化和形象化过程的互相联系同时并进，并不是机械的外在的結合，而是內在的互相矛盾，互相轉化的有机的統一。决不能把思維化过程和形象化过程从形象思維的过程中机械地分裂开来，更不能把它們看成是形象思維过程中的兩个阶段。从感性認識到理性認識，从分散的生活現象到集中概括的艺术形象，始終不能离开思維化和形象化的，它們是貫串艺术創造的始終，并且是互相联系、矛盾、轉化、統一的。

艺术認識現实的方式是形象。形象的塑造是形象思維的中心。思維化和形象化这兩个形象思維的內容，随着形象思維整个过程的發展而展开，引导向共同的目的物——形象的塑造。思維化的过程是

---

① 《給初学写作者》，第90頁。

② 《現代作家的創作經驗》，第174頁。

③ 同上注。

使具体趋向抽象，形象化的过程是使抽象趋向具体。这是两个不同的相反的过程。但就是这种由具体到抽象和由抽象到具体的思維化和形象化的、互相矛盾互相轉化的反复交杂过程，創造了形象和典型，显示了艺术家偉大的創造力和艺术天才。

形象思維在生活中概括出对象的本質和特征时，这对象的本質和特征并非抽象的存在，而是必須存在于具体的富有特征意义的現象和細节中，因而思維化的概括过程絕不能脫离对象的具体感性而概括。当形象思維获得一个新的有助于創造形象的具体的現象和細节时，对对象的本質和特征的認識和表現，也必然加深了一層，丰富生动了一点，因而形象化的概括过程絕不能脫离对对象的理性認識而进行。形象思維的概括，思想內容的提煉和升华，是和具体形象的生动和鮮明紧密联系在一起，互相制約、互相轉化而統一在一起的。

在形象思維的过程中，思維化的过程是形象的思維化，形象化的过程是思維的形象化。形象思維的过程，是思維化和形象化互相矛盾互相轉化的有机統一过程。如果思維化脫离形象化而进行，艺术作品就会趋向公式化概念化。如果形象化脫离思維化而进行，艺术作品就会趋向形式主义和自然主义。

以上是我对艺术是形象思維这个艺术定义，对日常思維、邏輯思維与形象思維三者的关系和区别，对形象思維过程的具体內容，提出了自己的看法和对不同看法的批駁。希望大家指正。关于形象思維的一些其他問題，如形象思維与世界观的关系，与創作方法的关系，与邏輯思維在創作过程中的关系，以及形象思維中灵感、直覚、虛構等特征的論述，我想另外作文，这里就不贅述了。

1958年1月12日完稿

編后記

今年的“五一”国际劳动节已經来到了。在我国全民大躍进的新形势下，愈感到这个偉大节日的特殊意义了。在这期刊物上，我們刊出吳傳啓同志的《發揮主观能动性，促进生产大躍进》一文，以示庆祝之忱！

*　　*　　*

1958年5月5日，是馬克思誕生140周年紀念日。我們共發表三篇有关的文章：一篇是吳大琨同志的《从馬克思的經济危机理論看今日美国的經济危机》；一篇是王亞南同志的《凱恩斯学說批判的革命任务和科学任务》；一篇是楊威理同志的《馬克思和第一国际的創立》。請讀者們注意。

*　　*　　*

日本谷川三枝同志的《关于社会主义社会的生产力与生产关系的矛盾》一文，是去年九月間投送給本刊的，因为翻譯和校訂的緣故，直到現在才得發表出来。希望作者和讀者們原諒。

*　　*　　*

《中国哲学史講授提綱（初稿）》，因續稿未到，本期暫停；我們爭取下期繼續登載。

理論戰綫（双月刊）

每逢單月15日在汉口出版　　每期定价0.50元

本刊于1958年1月創刊。是一个以哲学、經济、历史为主的哲学社会科学方面的綜合性学术刊物。它的宗旨是貫徹"百家爭鳴"的方針，广泛地开展学术研究和学术思想上的阶级斗爭。它的讀者对象是有一定理論水平的宣傳教育工作者、机关干部和大專学校的师生。

第二期要目

駁斥徐恩庸的修正主义的謬論……李凡夫
徐恩庸对于馬克思主义哲学的修正……李　达
堅决清除修正主义思想观点，巩固社会主义計划經济制度……宋　澤
扫除农業大躍进中的思想障碍……黃永軾
法律对經济基础的依存关系及其演变……黎少岸
社会主义革命与社会主义建設的共同規律……李　达
反对哲学的修正主义……江天骥
反对經济学界的修正主义……朱劍农
关于西晋的田制与租調制……朱紹侯
有关太平天国革命性質的几个問題……章开沅
《墨子研究論文集》評介……詹劍峰
历史唯物主义的对象（講座第二章）……李　达

創刊号及第二期均已出版，由新华書店代銷；自第三期起，交邮局發行，讀者請到就近邮局訂閱。

理論战綫編輯委員会編輯
湖北人民出版社出版

本刊每月三日出版　　零售每册三角五分　　本刊代号2—242